

柏拉图的对话

张秀章

吉林人民出版社

●世界传世经典阅读吧

SHIJIECHUANSHI

JINGDIANYUEDUBA

张秀章　解灵芝◎编

柏拉图的对话

堕落的心灵一定以坏的方式进行管理，崇高的心灵一定以好的方式指挥。

吉林人民出版社

世界传世经典阅读吧

柏拉图的对话

张秀章

柏拉图的对话

世界传世经典阅读吧

SHIJIECHUANSHIJINGDIANYUEDUBA



ISBN 978-7-206-08750-9

定价：26.80元

吉林人民出版社

责任编辑／孟 奇 刘子莹 封面设计／张 娜

柏拉图的对话

BOLATUDEDUIHUA

张秀章　解灵芝　编

吉 林 人 民 出 版 社

图书在版编目(CIP)数据

柏拉图的对话/ 张秀章,解灵芝编.
长春:吉林人民出版社,2012.4
(世界传世经典阅读吧)
ISBN 978-7-206-08750-9

Ⅰ.①柏…
Ⅱ.①张… ②解…
Ⅲ.①柏拉图(前427~前347)—语录
Ⅳ.①B502.232

中国版本图书馆CIP数据核字(2012)第068493号

柏拉图的对话

编　　者:张秀章　解灵芝
责任编辑:孟　奇　刘子莹　　　封面设计:张　娜
制　　作:吉林人民出版社图文设计印务中心
吉林人民出版社出版 发行(长春市人民大街7548号　邮政编码:130022)
印　刷:北京海德伟业印务有限公司
开　本:710mm×1000mm　1/16
印　张:13.5　　　　字　数:160千字
标准书号:ISBN 978-7-206-08750-9
版　次:2012年5月第1版　　印　次:2012年5月第1次印刷
定　价:26.80元

目　录

人与人生

人与宇宙

蒂迈欧 宇宙的创造者对诸神说："诸神们，神的孩子们，你们是我的作品，我是你们的创造者和父亲，只要我愿意，我的创造是永无止境的。一切受束缚的东西可以解放，但只有有罪恶的存在才有解放可言，以达到和谐和幸福。所以，你们仅仅是生物，你们完全不是不朽的和永恒的，但是决不会被毁灭，也不会受到死的命运，在我的意志中，你们比与你们一同出生的那些东西，具有更大、更有力的保证。现在请听我的指示：——我还将创造三批芸芸众生——没有他们，宇宙便不完满，因为宇宙现在尚没有包括它的完满状态所应该包括的每一种动物。另一方面，如果他们由我来创造，在我手里得到生命，他们将会与诸神平等。为了使他们成为凡物，并且这个宇宙达到真正包罗万象，你们应该模仿我创造你们时所显示的那种力量，依自己的本性，亲自创造动物。值得用会死的这个

称呼的这部分被创造物，是神圣的，是愿意服从正义和你们的那些的引导原则的；你们是神圣的，我已亲自播下种子，开了头，我将把这个工作交给你们。你们不可把会死的与不朽的混杂起来，你们应创造和生养生灵，给他们食物，使他们成长，复而得到死亡。”

他讲到这里，在他先前混合了宇宙灵魂的那个杯子中，再倒入剩下的元素，按同样的方法混合；所以，它们不像从前那样纯了，而被稀释两三度。他做好混合液，便把它分成几份，灵魂的数目等于星星的数目，安排每个灵魂属于一个星星；把他们安置在一辆马车上，告诉他们宇宙的性质，向他们宣布命运的规律，按照这个规律，他们最初出生时都完全一模一样，——在他手里，没有人会遭受不幸；他们将严格按照适合他们的时间被播下，产生最有宗教情感的动物；此后，这个优越的种类便叫做人，他们具有两种人性。

《蒂迈欧》

普罗泰哥拉说过，人是一切事的尺度，是存在者之存在、不存在者之不存在的尺度。

《泰阿泰德》

雅典客人 人……是驯化的或开明的动物；不过，他得到了正确的指导和幸运的环境，因而在一切动物中，他成为最神圣、最开明的；但是倘若他受到的教育不足或不好，他会是地球上最粗野的

动物。

《法律》

人的处境

苏格拉底 让我用一个形象来说明人的本性开通或不开通的程度：——看吧！人类生活在地洞里，这个地洞有一个口朝向光亮，日光自洞口而入；人们自幼生活在这里，他们的腿和脖子被锁链拴着，不能移动，只能看见前面的东西，也无法转头后顾。他们的后上方有一堆火，远远地发出光亮，在火堆与囚徒之间有一隆起的道；你（克劳孔）如果看的话，会见到在长长的路上建起的矮墙，像是一个屏幕，木偶在它前面表演，影子映在它的上面。

克劳孔 我仿佛看见了。

我说，你看见了吗？人们从墙上走过，有的携带器皿，有的拿着偶像，有的牵着木制或石制的动物。他们有的人说着话，有的人沉默不语。

你向我展示的是奇异的景象，他们是奇特的囚徒。

我答复说，他们像我们一样，只看见自己的影像和别人的影像，这些影像是火光照在山洞口对面的墙上造成的吗？

他说，确实如此；但是，如果他们的头不能移动，怎么能看见影像之外的其他东西呢？



对象是以这样的方式出现的，那么，他们不仅仅可以看见其影像吗？

他说，对。

如果他们能够彼此交谈，那么他们不是可以假设，他们所谈及之物事实上在他们面前存在吗？

非常正确。

进一步设想，囚徒所见来自山洞另一边的回声，那么，他们不会确认，过路者的声音就是过路的影像的声音吗？

毫无疑问，他答道。

我说，对于他们而言，真理不过是影像而已。

肯定是这样。

现在再看一下，如果这些囚徒被释放，纠正自己的错误，那自然会有什么结果。首先，当他们中有人解放了，突然完全站起来，回顾四周，走了几步，看见光亮，极感不适；光使他十分痛苦，他看真实的光反不如以前看影像舒适，倘若这时有人告诉他，他以前所见的皆是虚幻的，而现在，他比较接近真正的存在，他的眼睛朝向比较真实的存在，他有比较清晰的所见，那么，他会怎样回答呢？你可以再设想，他的指导者又指出他们见过的物体，要他说出名字，他不是更加迷惑吗？他不是疑虑现在所见之物反不如过去所见其影像清楚吗？

确实如此。



如果他被迫正视光，他的眼睛感到难受，便会避开他能够看见的视觉对象，那么，他会认为真实存在的东西比他所见的东西清楚吗？

确实如此，他说。

再设想，假如他不情愿地被强拉高处，置于阳光的暴晒之下，他不会觉得痛苦和愤怒吗？他接近光时，他的眼睛会感到眩晕，完全不能看见他现在称为实在的东西。

他说，完全不是一时所见的东西。

他需要逐渐地习惯较高世界的光线。他先要看一下最清晰的影像，接着看一下人们和其他物体在水中的反射影像，然后再注视月光、星光和星月罗列之穹苍；他看夜里的天空和星星，不是比看白天的太阳或阳光要便利吗？

确实如此。

最后，他将能够看太阳，不仅能够看水中自己的倒影，而且可以看见自己真实的样子；他将思考自己本身的情况。

确实如此。

然后，他将继而主张，太阳是他提出季节和年的根据，是可见世界中万事万物的保障，是他和他的伙伴习以为常的万事万物的原因，是这样吗？

他说，确实如此，他首先看见太阳，然后思考自己。

当他们回想起自己过去的居住地、洞穴中的智慧和狱友时，你

不认为他会庆幸自己的变化、不会怜悯他们吗?

确实，他会这样。

如果他们曾习惯于，凡能敏捷地观看到往来的影像，并指出何者在先，何者在后，何者是一起来的，并由此而能够推断未来者，则可以得到奖励；你不认为，他会关心这种荣誉，或嫉妒得到奖赏的人吗？他不会同意荷马的说法：“宁为可怜的主人之可怜的奴才”吗？他不愿意以自己生活的方式思考吗?

他说，对，我认为他宁愿受其他的苦，也不愿拥有这些错误观念，以这种悲惨方式生活。

我说，还可设想，这个人离开阳光，重新回到他原来的地方；他的眼睛肯定不能适应黑暗吗?

他说，是的。

如果开始一场竞赛，他必须与未出过洞穴的囚徒一起，在他的视力尚微弱，他的眼睛没有稳定之前（要获得视力的新习惯，时间可能是很重要的)，计算影像，他不是可笑的吗?

他说，没有问题。

我说，亲爱的克劳孔，完全是比喻，你现在可以把它加在以前的论点上：监狱是视觉的世界，火光是太阳，倘若你愿意按照我所表述的粗劣的信念——不论神认为是正确还是错误——，把向上的旅行解释成灵魂上升到智慧的世界，那么，你不会误解我。但是，不论正确与否，我的看法是这样的，在知识的世界中，善的观念出

现在一切观念的最后，只有经过艰难的努力才能认识；当人们认识到它时，它才被推测为美丽和正确的万事万物之普遍的创造者，是可见世界中光和光神之父，是智慧世界中理性和真理的直接源泉；这就是一个人在公共生活或私人生活中，要做出合乎理性的行为，他的眼睛必须凝视的力量。

他说，我能够理解你的看法，我也同意你的意见。

我说，此外，你不必担心，得到这种极乐看法的那些人会不愿意屈尊于人的事务；因为他们的灵魂正在赶紧进入他们的愿意居住的较高的世界，如果我们的比喻是正确的话，他们愿望是非常自然的。

《国家》

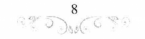
或者有人会说："苏格拉底，你离开我们去异邦，不会缄默地过日子吗?"这最难使你们任何人相信：如果说，我不能缄默、缄默就是违背神的旨意，你们不会相信，以为我自我谦抑，如果再说，每日讨论道德与其他问题，你们听我省察自己和别人，是于人最有益的事；未经省察的人生是没有价值的，这些话你们更不会相信。诸位，我说，事实确是如此，却不容易使你们相信。

《申辩》

人之伟大

亚尔西巴德 苏格拉底值得我们颂扬的稀奇事迹还很多，不过在旁的活动范围里，同样的话也许可以应用到旁人身上。有一点特别值得赞赏的，就是无论在古人还是在今人之中，找不到一个可以和他相比的人。比如说，提起阿喀琉斯，你可以拿布剌什达斯或旁人和他相比；提起伯里克理斯，你可以拿涅斯托，安忒诺或许多可以想到的人和他相比；同样地，许多伟大人物都各有他们的齐辈。可是谈到苏格拉底这个怪人，无论在风度方面还是在言论方面，你在古今找不出一个人来可以和他相比，除非你采取我的办法，不拿他比人，而拿他比林神和西勒诺斯，无论是就风度看，还是就言论看。

我说他的言论，因为我在开头时忘记说，他在这方面尤其活像剖开的西勒诺斯。如果你要听苏格拉底谈话，开头你会觉得顶可笑。在表面上他的字句很荒谬，就恰像卤莽的林神所蒙的那张皮。他谈的尽是扛货的驴子哟，铁匠哟，鞋匠哟，皮匠哟，他好像老是在说重复话，字句重复，思想也重复，就连一个无知的或愚笨的人听到，也会传为笑柄。但是剖开他的言论，往里面看，你就会发现它们骨子里全是道理，而且也只有它们才是道理；然后你会觉得他的言论真神明，最富于优美品质的意象，含有最崇高的意旨，表达出凡是



求美求善的人们都应该知道的道理。

《会饮》

苏格拉底　当一个人在战场上光荣牺牲时，我们不能说他属于优秀之辈吗?

格劳孔当然可以这样说。

赫西俄德断言，这些人死时，他们是地上的天使、善的创造者、阻止罪恶的人、有语言天赋的人们的保护者；我们不应当深信他的看法吗?、

对，我们接受他的看法。

我们怎样安排神圣的葬礼，怎样安置英雄人物?他们的特殊荣誉是什么?我们必须从神那了解这些，并且遵行神意。

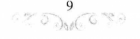
是这样。

当葬礼结束之后，我们应当跪拜在他们的坟前，就像在英雄的陵墓前一样，以表示我们的敬慕之情。不仅是对他们，而且对任何人，不论是老死，还是以其他方式死的，只要他们做过杰出的善行，就应受到同等的荣誉。

《国家》

男人·女人

他（格劳孔）答复说，你的这个主张是正确的，女性一般比男



性低劣：尽管很多女人在许多事情上优于男子，但总体而论，你的观点是正确的。

我（苏格拉底）说，如果这样，则一国中没有专属于女人的特殊机构，也没有专属于男人的机构，男人和女人的天赋是一样的；男人所追求的也是女人所追求的，但是总的来说，女人劣于男人。

《国家》

我（苏格拉底）说，你也同意，男人和女人都将享有我们描述的那种共同的生活方式——共同的教育、共同的子女；不论是居留在国内的人，还是外出打仗者，都共同保护着公民；他们一起站岗放哨，一起像狗一样追逐猎物；在一切事物中，女人永远尽可能地与男人平等吗？他们这样做时，尽其所能，互不妨碍，但是保存着两性的自然差别。

《国家》

自知·自爱

克里底亚　我无疑主张，自知是认识的精髓，在这点上，我与在特尔斐[1]提出那个铭文的人是一致的，即“认识你自己吧！”

《查密迪斯》

① 古希腊城市，因有阿波罗神殿而出名。



聪明而有节制的人，只有他，能认识他自己。

《查密迪斯》

雅典客人 过分地爱自己事实上是人的一切过错的渊源。……让每个人都避免过分的自爱，屈尊跟随比自己好的人，不允许让不该有的羞耻挡道。

《法律》

荣誉·名望

鲍撒尼亚 受金钱的利诱或政治的威胁而委身于人是可耻的，无论是对威胁没有胆量抵抗就投降，还是贪求财产或政治地位。因为这些势利名位金钱都不是持久不变的；高尚的友谊当然不能由这些东西产生。

《会饮》

第俄提玛：“一切生物都有珍视自己后裔的本性，并无足怪，一切人和物之所以有这种热忱和爱情，都由于有追求不朽的欲望。”

我（苏格拉底）听到她的这番话之后，非常惊怪，就问她：“真的就是这样吗，最渊博的第俄提玛。”于是她以十足的诡辩大师

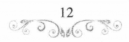
的气派回答我说："不用怀疑，苏格拉底，你只须放眼看一看世间人的雄心大志。你会觉得它毫无理性，除非你彻底了解了我所说过的话，想通了他们那样奇怪地欲望熏心，是为着要成名，要流芳百世。为着名声，还有甚于为着儿女，他们不怕冒尽危险，倾家荡产，忍痛受苦，甚至不惜牺牲生命。"

《会饮》

苏格拉底 像在孩提、青年时期一样，在壮年能够克服各种诱惑，而不屈不挠的人，将被任命为国家的统治者和保护者；不论活着还是死后，他都受到极高的尊敬，人们会建碑立像以纪念他，我们给他最大的荣誉。但是如果他失败了，我们必须把他摈弃。我认为这是我们选择和任用统治者和保护者应采取的一种方法。

《国家》

雅典客人 一个安全、幸福的国家，在人性所允许的范围内，必须和应该以正确的方法分配荣誉和耻辱。这个正确的方法是把灵魂的善放在天秤的首要和最高的位置上，永远把节制作为它们的条件；把肉体的善放在第二位；把金钱和财产放在第三位。倘若任何立法者或国家违背这个规则，把金钱放在荣誉的位置上，或者偏爱事实上处于最低位置的东西，那么我们不是能够说，这个立法者或国家正在做邪恶的、没有爱国心的事吗？



《法律》

雅典客人　一个人若要值得享有荣誉，就不可做不公正的事，如果他不仅对自己公正，而且阻止别人做不公正的事，那他会得到不止双倍的荣誉；前者可以看做是一个人的价值，后者抵得上许多人的价值。

《法律》

雅典客人　大多数城邦正确地告诫我们，要珍视在这个世界上的好名声，没有任何真理比这个告诫更伟大、更重要——正直好的人（我讲的是完满的人）寻求带有真善的名声，不寻求带有伪善的名声。

《法律》

生与死

克里托说：“只有一件小事，那个把毒药拿给你的人要我对你说，你要尽可能少说话。说话会使你全身发热，你一定不能做任何事影响毒药的作用。否则的话，说不定还得给你喝第二次、甚至第三次。”

“那是他的事，”苏格拉底说，“让他去准备，需要几服毒药就

准备儿服。”

“我知道你会这样说，”克里托说，“但是他烦了我很长时间了。”

“别理他。”苏格拉底说，“现在我要对你们，我的法官，解释一下为什么在我看来一个真正把一生贡献给哲学的人在临死前感到欢乐是很自然的，他会充满自信地认为当今生结束以后，自己在另一个世界能发现最伟大的幸福。西米亚斯和克贝，我要清楚地告诉你们，这种事如何可能。

“普通民众似乎无法理解，那些以正确的方式真正献身于哲学的人实际上就是在自愿地为死亡做准备。如果这样说是正确的，那么他们实际上终生都在期待死亡，因此，如果说他们在这种长期为之做准备和期盼的事真的到来时感到困惑，那么倒确实是荒谬的。”

西米亚斯笑了。他说：“苏格拉底，你对我的话做出的回答使我发笑，尽管我在这种时候实际上一点儿都不愿意笑。我敢肯定如果他们听了你的话，大多数人会这样想，我们国家的同胞也会衷心地同意，说哲学家是半死的人对他们是一个很好的打击，普通民众非常明白死亡会把哲学家们服侍得很好。”

“他们的说法也许相当正确，西米亚斯，除了说他们‘非常明白’。他们实际上一点儿也不明白在什么意义上真正的哲学家是半死的人，或者说在什么意义上可以说他们应当去死，或者说他们应当得到什么样的死亡。但是让我们把普通民众的意见排除在外，只在

我们中间谈论。我们相信有死亡这回事吗?"

西米亚斯担当起回答问题的角色，说:“当然可以肯定有死亡。”

“死亡只不过是灵魂从身体中解脱出来，对吗?死亡无非就是肉体本身与灵魂脱离之后所处的分离状态和灵魂从身体中解脱出来以后所处的分离状态，对吗?除此之外，死亡还能是别的什么吗?"

“不可能再是别的什么了，死亡就是这么回事。”

“那么好吧，我的孩子，来看看你是否会赞同我的意见。我想这会帮助我们找到问题的答案。你认为一名哲学家关心与饮食相关的所谓快乐是否正确?"

“肯定不正确，苏格拉底。”西米亚斯说。

“关心性事方面的快乐又怎么?"

“这样做不对，不可能正确。”

“我们会关注身体的其他方面的需要吗?你认为一名哲学家会强调这些需要的重要性吗?我指的是穿漂亮衣裳和鞋子，以及其他身体的装饰品，你认为哲学家会看重这些东西还是轻视这些东西?我指的是在他并非真正需要的范围内去追求这些东西。”

“我想真正的哲学家会轻视它们。”西米亚斯说。

“那么这就是你的基本看法，哲学家并不关心他的身体，而是尽可能把注意力从他的身体引开，指向他的灵魂，对吗?"

“对，是这样的。”

“所以事情很清楚，在身体的快乐方面，哲学家会尽可能使他的

灵魂摆脱与身体的联系，他在这方面的努力胜过其他人，对吗?”

“似乎如此。”

“西米亚斯，许多人会想，在这些事情中找不到快乐或者根本没有身体快乐的人不配活着，从来不想要身体快乐的人已经有一只脚伸在坟墓里了，对吗?”

“完全正确。”

“现在以获得知识为例。如果某人带着身体进行考察，身体会成为考察的障碍吗？我的意思是，人的视觉和听觉有没有确定性，或者说它们就像一直在我们耳边轰鸣的诗歌那样，我们既不可能听到，也不可能看到任何确定的东西，是吗？如果这些感觉是不清晰的和不确定的，那么其他感觉也几乎不可能是清晰、确定的，因为其他感觉比视觉和听觉还要低劣。你同意这种说法吗?”

“当然同意。”

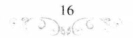
“那么灵魂在什么时候获得真理？每当它在身体的帮助下想要对某事物进行考察，身体显然就会把它引向歧途。”

“没错。”

“当灵魂能够摆脱一切烦扰，比如听觉、视觉、痛苦、各种快乐，亦即漠视身体，尽可能独立，在探讨实在的时候，避免一切与身体的接触和联系，这种时候灵魂肯定能最好地进行思考。”

“是这样的。”

“藐视和回避身体，尽可能独立，所以哲学家的灵魂优于其他所



有灵魂。”

“似乎如此。”

“还有其他一些问题，西米亚斯。我们承认有绝对公正这样的事吗？”

“我们确实承认。”

“也有绝对的美和善吗？”

“当然有。”

“你曾亲眼看到过这些东西吗？”

“肯定没有。”西米亚斯说。

“那么好吧，你曾经用身体的其他任何感官感觉到它们吗？这里说的‘它们’，我指的不仅是绝对的高、健康、力量，而且是任何既定事物的真实性质，亦即它到底是什么。我们难道不是通过身体来获得对它们的最真实的感知吗？在任何研究中，你对某个对象越关注，你所获得的关于这个对象的知识也就越准确，你也就越能理解这个对象本身，这难道不是真的吗？”



“当然是真的。”

“你难道不认为，进行这种尝试，最成功的人就是那个尽可能接近每个对象的人，他使用的理智没有其他感官的帮助，他的思考无需任何视觉，也不需要把其他任何感觉拉扯进来，这个人把他纯洁的、没有玷污的思想运用于纯洁的、没有玷污的对象，尽可能切断他自己与他的眼睛、耳朵以及他的身体的其他所有部分的联系，因

为这些身体器官的在场会阻碍灵魂获得真理和清理思想？西米亚斯，如果有人能够抵达真实的存在，那么能实现这一目标的不就是这个人吗？”

“你说的绝对正确，苏格拉底。”西米亚斯说。

苏格拉底说：“上述考虑必定会推动严肃的哲学家以这样的方式考察一下自己的立场。这种方式看起来像是通往正途的一条旁径。只要我们还保留着不完善的身体和灵魂，我们就永远没有机会满意地达到我们的目标，亦即被我们肯定为真理的东西。首先，身体在寻求我们必需的营养时向我们提供了无数的诱惑，任何疾病向我们发起的进攻也在阻碍我们寻求真实的存在。此外，身体用爱、欲望、恐惧，以及各种想象和大量的胡说，充斥我们，结果使得我们实际上根本没有任何机会进行思考。发生各种战争、革命、争斗的根本原因都只能归结于身体和身体的欲望。所有战争都是为了掠夺财富，而我们想要获取财富的原因在于身体，因为我们是侍奉身体的奴隶。根据这些解释，这就是为什么我们几乎没有时间从事哲学。最糟糕的是，如果我们的身体有了某些闲暇，可以进行研究了，身体又会再次介入我们的研究，打断它，干扰它，把它引上歧途，阻碍我们获得对真理的观照。我们实际上已经相信，如果我们要想获得关于某事物的纯粹的知识，我们就必须摆脱肉体，由灵魂本身来对事物本身进行沉思。从这个论证的角度来判断，只有在我们死去以后，而非在今生，我们才能获得我们心中想要得到的智慧。如果有身体

相伴就不可能有纯粹的知识，那么获得知识要么是完全不可能的，要么只有在死后才有可能，因为仅当灵魂与身体分离，独立于身体，获得知识才是可能的。只要我们还活着，我们就要继续接近知识，我们要尽可能避免与身体的接触和联系，除非这种接触是绝对必要的，而不要允许自己受身体的性质的感染，我们要洗涤我们自己受到的身体的玷污，直至神本身来拯救我们。通过拒绝身体的罪恶使自己不受污染，以这种方式，我们有可能获得与我们志同道合的人为伴，得到纯洁无瑕的知识，亦即真理。不纯洁的人若能抵达纯洁的领域无疑是违反普遍公正的原则的。





“除此之外，西米亚斯，我还想说，一切爱好学习的人都必须思考他们自己，并且相互谈论。你同意我的看法吗?”

“这一点非常重要，苏格拉底。”

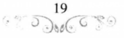
“很好，”苏格拉底说，“如果这是真的，那么任何抵达这一旅程终点的人就有很好的理由希望在那里达到目的，这个旅程现在就在我的面前展开，我们过去所作的一切努力就是为了实现这个目的。所以我命中注定要踏上的这个旅程将会有幸福的前景，对其他任何人来说也一样，只要他的心灵已经准备好接受净化。”

“确实如此。”西米亚斯说。

“我们不是把死亡称作灵魂从身体中解脱和分离吗?”

“确实如此。”他说。

“灵魂解脱的愿望主要，或者只有在真正的哲学家那里才能看



到。事实上，哲学家的事业完全就在于使灵魂从身体中解脱和分离出来。不是那么回事吗？”

“显然如此。”

“那么好，像我开头所说的那样，如果某人一生都在训练他自己在尽可能接近死亡的状态中生活；那么当死亡到来时他反而感到悲哀岂不是很可笑吗？”

“当然可笑。”

“事实上，西米亚斯，真正的哲学家为他们的信念而死，死亡对他们来说根本不足以引起恐慌。请这样想，如果他们对身体完全不满，想使他们的灵魂独立于身体，而当这种情况一旦发生了却又感到惊慌和悲哀，那岂非完全不合理吗？如果能够出发前往某处，在那里能够获得他们终身期盼的东西，亦即智慧，能够逃离一种不受欢迎的联系，他们难道不会自然而然地感到高兴吗？世上确实有许多人按照他们的自由意志选择了追随他们死去的情人、妻子、孩子去另一个世界。如果这种情况存在，那么一名真正的智慧爱好者拥有同样坚定的信念，认为自己只有在另一个世界才能获得有价值的智慧，这样的人难道会在死亡时感到悲哀吗？在走上这一旅程时他难道会不高兴吗？如果他是一名真正的哲学家，我们必须认为他会高兴的，我亲爱的孩子，因为这样才能表明他坚定地相信在别的地方决不可能发现纯粹的智慧。所以，就像我刚才说的那样，说这种人会害怕死亡是极不合理的。”

“确实不合理。”

“所以，如果你们看到某人在临死时感到悲哀，”苏格拉底说，“那就足以证明他不是智慧的热爱者，而是身体的热爱者。实际上，我假定他还热爱财富和名誉，爱其中之一，或两者都爱。”

“对，你说得很对。”

“西米亚斯，”苏格拉底继续说道，“由此可见被我们称作勇敢的美德主要不就是这种哲学气质吗?”

“是的，这一点不容怀疑。”他说。

“还有，即使从通俗意义上来理解，自制就是不受欲望的驱使，对欲望保持一种体面的冷漠。这种品质不是只有那些极端漠视身体、终生献身于哲学的人才拥有吗?”

“确实如此。”他说。

“但你们若是考虑一下由其他人实践的勇敢和自制，”苏格拉底说，“你们会认为这些品质是不合理的。”

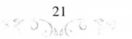
“怎么会呢，苏格拉底?”

“你们知道，除了哲学家，每个人都把死亡当做一种大恶，不是吗?”

“是的，确实如此。”

“一个人勇敢地面对死亡是因为他害怕落入某种更加糟糕的境地，不是吗?”

“是这样的。”



“尽管说害怕和胆怯使人勇敢是不合理的，但是除了哲学家，每个人的勇敢都可以归于害怕和恐惧。”

“好像是这样的。”

“那些有节制的人又如何？按相同的方式，不是可以说正是由于某种自我放纵在使他们自我节制吗？你可以说这是不可能的，但那些实践这种自我节制的简单形式的人的情况都和我刚才描述过的情况相似。他们害怕会失去他们想要的某种快乐，而他们又无法放弃这种快乐，因此他们就约束自己的另一种快乐。尽管他们把自我放纵定义为受快乐的统治，而实际上是因为他们无法抗拒某些快乐，因此就抗拒另一些快乐，这就与我刚才讲过的情况相似了，他们对自己实施控制的原因在于自我放纵。”

“对，这样说好像是对的。”

“我对你的理解表示祝贺，西米亚斯。不过我担心，从道德标准来看，用一种程度的快乐、痛苦、恐惧替换另一种程度的快乐并不是一种正确的方法，就像交换不同面值的硬币一样。只有一种货币我们可以拿来与其他东西交换，这就是智慧。实际上，使勇敢、自制、诚实，总之一句话，使真正的善得以可能的是智慧，有无快乐、恐惧之类的感觉出现根本就没有什么区别，建立在相对的情感价值之上的道德体系只是一种错觉，是一种粗俗的观念，找不到任何健全的、真实的内容。真正的道德理想，无论是自制、诚实，还是勇敢，实际上是一种来自所有这些情感的涤罪，而智慧本身才是一种

净化。那些指导这种宗教仪式的人也许离此不远，他们的教义底下总有那么一层寓意，凡是没有人会和得到启示的人进入另一个世界以后将要躺在泥淖里，而那些涤过罪，得到启示的人到达那里后将会与诸神住在一起。你知道那些主持人会仪式的人是怎么说的，‘佩戴标记的人很多，但为什么信徒这么少?’而在我看来，这些信徒就是那些按照正确的方式过着一种哲学生活的人，我乐意尽力与他们为伴，为了实现这个目的，今生今世凡我能做的事决不留下不做。如果神愿意的话，当我们到达另一个世界时，我们肯定能知道这种雄心是否正确，我们能否得到些什么，我想，这个时刻很快就会到来了。

“这就是我向你们提出的辩护，西米亚斯和克贝，为的是表明我离开你们和我的尘世统治者是很自然的，没有任何悲伤或痛苦，因为我相信在那边我将找到好的统治者，我的好朋友不会比这里少。如果我对你们作的辩白比我对雅典法官作的辩白更加令人信服，那我就满意了。”

苏格拉底说完这番话后，克贝作了答复。他说：“苏格拉底，你这番话在我听来说得好极了，除了你关于灵魂的说法。你说灵魂离开时一般的人都非常害怕，灵魂从肉身中解脱以后也许就不再存在于某个地方，而可能就在人死的那一天被驱散了或毁灭了，也许就在离开肉体的那一刻，它一露头就像气息或烟雾那样消失得无影无踪。苏格拉底，如果灵魂仍旧能够作为一个独立的整体存在，摆脱

你刚才描述过的各种罪恶，那么我们当然就会有更加强烈、更加荣耀的希望，你说的也就是真的。但是我想，我们几乎不需要什么信心或保证就会相信，灵魂死后仍旧存在并且保持着某种积极的力量和理智。”

“你说得很对，克贝。”苏格拉底说。“但是我们现在怎么办？你希望我们继续思考这个主题，看一看这种观点是否正确吗？”

“我本人非常乐意听听你的想法。”克贝说。

“无论如何，”苏格拉底说，“我也不认为有人听了我们现在的谈话，哪怕是一名喜剧诗人，会说我正在浪费时间讨论与我无关的问题。所以，如果这也是你的感觉，那么我们最好继续探讨。让我们从这个观点出发来解决问题。离开身体的灵魂存在还是不存在于另一个世界？

“我们还记得有一个古老的传说，讲的是灵魂离开这里以后确实存在于另一个世界，还会返回这个世界，从死者中复活。如果死者能够复活，那么不就说明我们的灵魂存在于另一个世界吗？如果灵魂不存在，那么它们就不能再次产生，如果灵魂确实是从死者中复活的，而不是来自别的地方，那就足以证明我的论点是正确的。如果情况并非如此，那么我们还需要别的论证。”

“你说得对。”克贝说道。

“如果你想更加容易地理解这个问题，”苏格拉底说，

“那么不要只想到人，而要想到所有的动物和植物。让我们来

看，一般说来一切有世系的事物是否总是以这样的方式产生，而不是以别的方式产生，凡有对立面存在之处，对立的事物产生对立的事物，例如美是丑的对立面，正确是错误的对立面，还有无数其他事例。让我们考虑一下，这是否是一条必然的法则，凡有对立面的事物必定从其对立面中产生，而不会从其他来源中产生。例如，当某个事物变得比较大的时候，那么我想它在变得比较大之前先要变得比较小，对吗？"

"对。"

"同样，如果它要变得比较小，那么它先要变得比较大，然后才会变得比较小，对吗？"

"没错。"克贝说。

"较弱从较强中产生，较快来自较慢，对吗？"

"当然如此。"

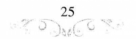
"分离与结合、冷却与加热，以及其他许多例子，不都是一回事吗？哪怕我们有时候不用这样的术语，但实际上这是一个普遍的事实，一事物产生于它事物，有一个产生的过程，对吗？"

"没错。"克贝说。

"那么好吧。"苏格拉底说，"就像睡的对立面是醒一样，活有没有对立面？"

"当然有。"

"是什么？"



“是死。”

“那么活与死是对立的，它们相互产生，它们之间的产生有两个产生过程吗?”

“当然有。”

“好极了。”苏格拉底说。“我来陈述刚才提到的一对相反的事物，说出这对事物本身和它们之间产生的过程，你来陈述另一对相反的事物。我的对立面是睡与醒，我说醒产生于睡，睡产生于醒，它们之间的过程是去睡觉和醒过来。我的这个陈述你满意吗?”

“很好。”

“现在轮到你了，”苏格拉底继续说，“请用同样的方式陈述生与死。你承认死是生的对立面吗?”

“我承认。”

“它们相互产生吗?”

“对。”

“那么从生中产生的是什么?”

“是死。”

“从死中产生的是什么?”苏格拉底问道。

“我必须承认是生。”克贝说。

“所以，克贝，活的东西和活人是从死的东西中产生出来的吗?”

“显然如此。”

“那么我们的灵魂存在于另一个世界。”

“似乎如此。”

“我们刚才讲的两个过程在这个事例中，有一个是非常确定的，我指的是，死是相当确定的，是吗?”

“是的。”克贝说。

“我们现在该怎么办? 省掉另一个补充性的过程，给这条自然法则留下一个缺陷吗? 或者说我们必须提供另一个与死相对应的过程?”

“我们当然必须提供。”克贝说。

“这个过程是什么呢?”

“复活。”

“如果有复活这回事，”苏格拉底说，“那么它必定是一个从死到生的过程。”

“是这样的。”

“所以我们在这一点上也有了一致看法，生出于死，就像死出于生一样。但是我想，如果我们肯定了这一点，那么足以证明死者的灵魂一定存在于它们再生之处。”

“苏格拉底，在我看来，从我们达成的一致看法中可以必然地推论出这一点来。”克贝说道。

“我想也还有另一种方式，克贝，使你可以看到我们达成的一致看法并没有错。如果两套对立的事物之间的产生没有连续对应的过程，即循环轮回，如果产生是直接地走向对立的终点而没有任何向

起点的回复或偏转，那么你会明白最后万物都会具有同样的性质，处于同一状态，也就不会有任何变化了?”

“你这样说是什么意思?”

“这不难理解，”苏格拉底答道，“举例来说，如果有‘睡眠’，那么‘苏醒’并不能凭借使某些事物脱离睡眠而与‘睡眠’达成一种平衡，你一定要明白，恩底弥翁[①]最终会成为一切事物的笑柄。他会一无所得，因为到那时整个世界都会处于相同的睡眠状态。如果万物都是结合的，没有任何事物是分离的，那么我们马上就会拥有阿那克萨戈拉所说的那种‘万物一体’。以同样的方式，我亲爱的克贝，如果拥有生命的事物逐渐死去，而死者在死后就保持死的状态不再复活，那么万物最后不可避免地都是死的，没有活的了，对吗?如果说有生命的事物从其他有生命的事物中产生，而有生命的事物要死去，那么有什么办法可以防止它们的数量由于死亡而最后灭绝呢?”

“我看没有办法，苏格拉底，”克贝说，“你说的似乎完全正确。”

“对，克贝，”苏格拉底说，“如果世上有正确的东西，那么我相信这就是正确的，我们的一致看法并没有错。复活是一个事实，生出于死是一个事实，死者灵魂的存在是一个事实。”

---

① 恩底弥翁（Endymion）是希腊神话中一名俊美的青年牧羊人，月神塞勒涅爱上了他，宙斯应月神要求使他永远处在睡眠状态，以葆青春常在。

“苏格拉底，”克贝又说道，“除此之外还有一种你经常说给我们听的理论，我们所谓的学习实际上只是一种回忆。如果这种说法是正确的，那么我们现在回忆的东西肯定是从前学过的，除非我们的灵魂在进入人体之前在某处存在，否则这就是不可能的。所以按这种方式来理解，灵魂也好像是不朽的。”

“克贝，这种理论是如何证明的？”西米亚斯插话说，“提醒我，因为当时我没记住。”

克贝说：“以人提问为例可以很好地证明这一点，如果提问的方式是正确的，那么人们就能作出完全正确的回答，这种回答只有当他们对主题具有某些知识并有了恰当的把握以后才有可能作出，否则就是不可能的。如果你向人提出一个作图问题或类似的问题，那么他们作出反应的方式就确凿无疑地证明了这个理论是正确的。”

“西米亚斯，”苏格拉底说，“如果这种方式不能令你信服，那么就来看这样做是否有用。我假定你认为所谓学习就是回忆的说法很难理解，是吗？”

“一点儿也不难，”西米亚斯说。“我想要的只是想对我们正在讨论的东西，回忆，有所帮助。从克贝提到的解决这个问题的方法中，我已经回忆起很多，足以令我满意，但若能听到你如何解决这个问题，我一定会非常乐意。”

“我是这样看的，”苏格拉底说，“我假定我们同意，如果说某人回忆起什么东西来，那么他必定先要在某个时间或其他时间认识

它，对吗?”

“很有道理。”

“当知识以某些具体方式出现时，我们不也同意把它称作回忆吗？我会解释这样说是什么意思。假定某人看见或听到，或以别的方式注意到某个事物，不仅意识到这个事物，而且还想起另一个事物是一个不同类型知识的对象。在这种情况下，难道我们说他想起的那个对象提醒了他是不对的吗?”

“你这话是什么意思?”

“让我举个例子。我假定你会同意，一个人和一件乐器是知识的不同对象。”

“没错。”

“那好吧，当情人们看到他们所爱的人的乐器、衣裳，或她的其他任何私人物品，你知道在这种情况下会有什么事情发生。他们一认出某样东西，心里就幻想出它的主人的形象。这就是回忆。以同样的方式，看到西米亚斯也经常使人想起某个克贝，这样的例子举不胜举。”

“对，这样的例子当然很多。”西米亚斯说。

“所以说到回忆，我们指的是我刚才描述过的这种体验，尤其是当我们已经长时间没有见过某些事物，已经把它们给忘了的时候。”

“是这样的。”

“那么，当一个人看见一幅画着马的图画能想起一个人来吗，或

者说一个人看见一幅画着西米亚斯的图画能想起克贝来吗？”

“完全能够。”

“一个人看见一幅画着西米亚斯的图画能想起西米亚斯本人来吗？”

“当然能。”

“从所有这些事例中不是可以推论出，回忆可以由相同的或不同的事物引起吗？”

“对。”

“当相同的事物引起你的回忆时，你肯定也意识到这种相同是完全相同还是部分相同，对吗？”

“对，肯定会意识到。”

“我们现在可以再前进一步了，”苏格拉底说，“我假定我们承认有这么个事物叫相等，不是砖头与砖头、石头与石头的相等，而是没有任何差别的绝对相等。我们承认这一点还是不承认？”

“承认，完全承认。”西米亚斯断然说道。

“我们知道它是什么吗？”

“当然知道。”

“我们从哪里得到这种知识呢？从我们刚才提到的那些具体事例吗？尽管我们说的相等的砖头、相等的石头或其他相等的东西与这个相等是不一样的，但我们不就是因为看到了这些事物的相等才得到相等这个观念的吗？请这样想。相等的石头和砖头自身不变，但

有时候看起来与一个人相等，而和另一个人不等，难道不是这样吗？”

“确实如此。”

“好吧，那么你是否曾经想过，绝对相等的事物是不等的，或者相等的事物是不相等的？”

“没有，从来没有过，苏格拉底。”

“那么这些相等的事物与绝对相等不是一回事。”

“我现在认为根本不是，苏格拉底。”

“然而，尽管不是一回事，但却是这些相等的事物使你有了关于绝对相等的知识，它们向你提出建议，并把它转达给你，对吗？”

“完全正确。”

“那么这个相等本身与这些相等的事物是相同的或者不同的，对吗？”

“确实如此。”

“相同也罢，不同也罢，这倒没什么区别，”苏格拉底说，“只要看到一样事物会使你想起另一样事物，那么它肯定是产生回忆的原因，无论这两样事物相同或是不同。”

“是这么回事。”

“好吧。”苏格拉底说，“现在我们从刚才讲的相同的砖头和其他事例中能发现什么呢？它们在我们看来是绝对相等意义上的相等吗？或者说它们缺乏绝对相等，因为它们只是接近相等？或者说它

们完全缺乏相等?”

“它们与绝对相等差远了。”西米亚斯说。

“假定你看到某个事物，你对自己说，我能看出这个事物像另一个事物，但它缺乏相等，不能真的相同，而只是有点儿像。在这种情况下你会同意我的看法，任何接受这种印象的人从前必定有过关于他说的那个有些相同，但并不完全相同的事物的知识吗?”

“他肯定有过。”

“很好，那么这就是我们关于相等的事物与绝对相等的看法吗?”

“确实如此。”

“那么在我们第一次看见相等的事物，明白它们在努力追求相等，但又缺乏相等之前，我们一定拥有某些关于相等的知识。”

“是这样的。”

“我们同时也同意，除了通过视觉、触觉，或其他感觉，否则就不能拥有这种相等的观念。我把它们全都当做相同的。”

“苏格拉底，从我们想要证明的目的来看，它们是相同的。”

“所以，我们必须通过这些感觉才能明白，一切可感的相等都在追求绝对的相等，但是缺乏相等。这样的看法对吗?”

“对，是这样的。”

“所以，在我们开始看和听，以及使用其他感官之前，我们必定在别的地方获得过这种知识，即有绝对相等这么一个事物。否则我们就决不会明白一切相等的感性物体都想要与绝对相等相同，用绝

对相等作标准来比较，这些感性物体只是不完善的模仿。”

“这是一个合理的结论，苏格拉底。”

“从出生那一刻起，我们不就开始了看与听，以及使用我们的其他感官吗？”

“当然是的。”

“但是我们承认，在我们获得这些感觉的对象之前，必定已经获得了我们关于相等的知识。”

“对。”

“所以我们必定是在出生之前获得这种知识的。”

“好像是这样的。”

“假如我们是在出生之前就获得了这种知识，当我们出生时拥有这种知识，那么我们既在出生前又在出生后拥有这种知识，不仅拥有平等和相对大小的知识，而且拥有所有绝对的标准。我们现在的论证不仅适用于平等，而且也适用于绝对的美、善、正直、神圣，以及所有在我们的讨论中可以冠以‘绝对’这个术语的事物。所以，我们必定是在出生前就已经获得了有关所有这些性质的知识。”

“是这样的。”

“除非我们在获得知识以后永久地遗忘了，否则我们必定在出生时就是‘知道’的，并且整个一生都继续‘知道’，因为‘知道’的意思就是保有某人所获得的知识，不丢失。我们所说的遗忘不就是失去知识吗，西米亚斯？”

“确实如此。”

“如果我们真的是在出生前就获得了我们的知识，而在出生那一刻遗失了知识，后来通过我们的感官对感性物体的作用又恢复了先前曾经拥有的知识，那么我假定我们所谓的学习就是恢复我们自己的知识，称之为回忆肯定是正确的。”

“确实如此。”

“没错，因为我们看到，通过视、听或其他感官对感觉的提示可以获得对一个事物的感觉，通过某种联系可以想起遗忘了的事物，而无论这两个事物是否相同。所以我认为有两种选择。要么说我们全都生来拥有关于这些标准的知识，并终生持有；要么说当我们谈到人们的学习时，他们只是在回忆以前的知识。换言之，学习就是回忆。”

“对，必然如此，苏格拉底。”

“那么，你的选择是什么，西米亚斯？我们生来就有知识，或者说我们出生以后回忆起我们在出生前拥有的那些知识？”

“苏格拉底，要我马上就作选择，我不知该怎么说。”

“那好，有另一个选择请你考虑。你认为怎么样？一个人知道某样事物，他能对之作出详尽的解释吗？”

“他一定能。”

“你认为每个人都能解释我们刚才谈论的这些问题吗？”

“我想要肯定这一点，”西米亚斯说，“但是我非常担心到了明

天这个时候世上就没有一个人能够对这些问题作出恰当解释了。”

“所以，西米亚斯，你并非认为每个人都拥有关于这些问题的知识，是吗?”

“我绝不这样认为。”

“那么他们只是在回忆他们曾经学到的知识。”

“这才是正确的回答。”

“我们的灵魂是什么时候获得这种知识的？不会是在我们的尘世生活开始以后吧?”

“当然不会。”

“那么一定是在我们的尘世生活开始之前。”

“对。”

“那么我们的灵魂在获得人形之前就有一个在先的存在，西米亚斯。它们独立于我们的身体，也拥有理智。”

“你说的没有什么问题，除非我们也许可以说我们在出生那个时候获得关于这些事物的知识，苏格拉底。这样的一个时间还是存在的。”

“没错，我亲爱的朋友，但是请告诉我，遗忘这些知识又是在什么时候呢？我们刚刚才同意我们出生时并不拥有知识。难道是在我们获得知识的同时又失去知识吗？或者说你还能建议其他时间?”

“当然提不出，苏格拉底。我没有意识到自己说的话是毫无意义的。”

“好吧，我们现在该进到哪一步了，西米亚斯？如果所有这些绝对的实体，比如我们老是在谈论的美和善，真的存在，如果被我们重新发现的我们从前的知识是关于它们的，我们把我们身体的所有感觉的对象都当做是对它们的范型的摹本，如果这些实体存在，那么由此岂不是可以推论出，我们的灵魂甚至在我们出生之前也必定存在，如果它们不存在，我们的讨论岂不是在浪费时间？这个观点是合理的，说我们的灵魂在我们出生前存在就像说这些实体是存在的一样确定，如果一种说法不可能，那么另一种说法也不可能。对吗？”

“我完全清楚了，苏格拉底，”西米亚斯说，“同样合理的必然性适用于两种情况。你的论证依据的是这两个立论要么都能成立，要么都不能成立，一个是我们的灵魂在我们出生前存在，另一个是你说的这个等级的实体是存在的，这很合我的胃口。我无法想象还有任何事物的存在能比绝对的美、善，以及你刚才在完全可能的意义上提到的其他实体的存在更加能够不证自明。在我看来，证明已经相当充分了。”

“克贝会怎么看？”苏格拉底说道，“我们也必须能说服克贝。”

“我完全相信他也感到满意，”西米亚斯答道，“没错，在抵制论证的时候，他是世上最顽固的人，但是我想，就我们的灵魂在出生前就已存在这一点来说，他不再需要什么东西来使他信服。至于我们死后灵魂仍然存在，这一点连我都没有感到已经得到了证明，

苏格拉底。克贝的反对意见仍然成立，人们普遍害怕人的灵魂会在他死的那一刻崩溃，这可能就是灵魂存在的终结。假定灵魂有出生，它的构成来自某些源泉，在进入人体前就存在。那么在它进人人体后，有什么理由会使它在得到解脱的那一刻走向终结，并毁灭自己呢?"

"你说得对，西米亚斯，"克贝说道，"看来我们已经得到了我们想要证明的一半，灵魂在出生前就存在，如果要完成我们的证明，我们现在还需要证明灵魂在死后也像它在出生前一样存在。"

"我亲爱的西米亚斯和克贝，"苏格拉底说，"如果你们把这个最后的论证与我们前面达成一致意见的论证，一切有生命的东西都是从死的东西中产生出来的，结合起来，那么实际上另一半也已经得到证明。如果灵魂在出生前就存在，如果它开始趋向生命并且被生出来，那么它必定是从死的东西或死的状态中出生的，如果灵魂肯定会再生，那么它死后肯定存在。所以你们提到的论点已经得到证明。尽管如此，我相信你和西米亚斯仍旧想延长讨论。你们像儿童一样害怕灵魂从肉身中出来时会被大风刮走和吹散，尤其是当人死的时候不是无风的天气，而是刮大风。"

克贝笑了。他说："苏格拉底，就算我们害怕，那么试试看如何让我们信服。或者倒不如不要假定我们害怕。也许我们中间会有人像小孩一样有这种恐惧，但让我们试着说服他不要害怕死亡，别把死亡当做一个妖怪。"

“你该做的是像一名巫师那样每天对他念一通咒语，”苏格拉底说，“直到你赶走他的恐惧。”

“但是，苏格拉底，”西米亚斯说，“我们现在该上哪儿去找到一名懂得这些咒语的巫师，因为你就要离开我们了？”

“希腊是一个很大的国家，”他答道，“一定有很多好人，外族人中间也有许多好人。你们必须彻底搜查，把这样的巫师找出来，不要害怕花冤枉钱，也不要怕麻烦，把钱花在这个方面比花在其他方面要适宜得多。你们也必须靠你们大家的力量去找，因为也有可能找不到任何人适宜完成这项任务。”

“我们明白了，”克贝说道。“不过，如果你不反对的话，还是让我们回到刚才岔开的话题上来。”

“我当然不反对。我干嘛要反对？”

“那就谢谢你了，”克贝说道。

“我想，”苏格拉底说，“我们应该向自己提问。哪一类事情会自然而然地落到个消散的命运？为了什么样的事情我们害怕这种命运，而为什么样的事情我们不害怕这种命运？回答了这些问题，我们接下去就会考虑灵魂属于哪一类事物，然后我们就能知道自己对我们灵魂的命运是充满信心还是充满恐惧。”

“你问得好。”

“难道你不认为合成的物体或自然的复合物会在它组合之处破裂吗？而任何一个真正非合成的物体必定不会受这种方式的影响，



对吗?”

“好像是这么回事。”克贝说。

“非复合的事物极为可能总是永久的、单一的，而复合的事物则是非永久的、多样的，对吗?”

“我认为是这样的。”

“那么让我们回到我们前面讨论过的那个例子上来。我们在讨论中界定的绝对实体是否总是永久的、单一的?绝对的相等、绝对的美，或其他任何真正存在的独立实体会接受任何种类的变化吗?或者说每个这种单一、独立的实体永远保持原状，绝对不会有任何方面，任何意义上的变化?”

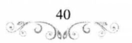
“它们必定是永久的、单一的，苏格拉底。”克贝说。

“好吧，美的具体实例又如何，比如人、马、衣服，等等，或者说绝对相等的例子，或任何与某个绝对实体相对应的那一类事物?它们是永久的，或者正好相反，它们绝不会在任何意义上，对它们自身也好，它们相互之间也好，具有这种关系?”

“苏格拉底，提到这些事物，那么正好相反，它们从来都没有失去过多样性。”

“你们能够触、看，或用你们别的感官察觉到这些具体的事物，但那些永久的实体，你们无法感觉到，而只能靠思维去把握；对我们的视觉来说，它们是不可见的。”

“完全正确。”克贝说。



“所以你们认为我们应当假定有两类事物，一类可见，一类不可见，对吗?”

“我们应该这样假定。”

“不可见的是单一的，可见的决不可能是单一的，对吗?”

“对，我们也应该这样假定。”

“那么好吧，”苏格拉底说，“我们不是一部分是身体，一部分是灵魂吗?”

“那当然了。”

“那么我们说身体与哪一类事物比较接近或关系比较密切?”

“显然是与可见的事物。”

“灵魂是可见的，还是不可见的?”

“苏格拉底，它至少对人来说是不可见的。”克贝说。

“我们讲的可见和不可见的事物当然是对人的性质而言。你认为我们在谈这一点时还想着别的什么事物的性质吗?”

“没有了，仅对人的性质而言。”

“那么我们关于灵魂该怎么说？它是可见的，还是不可见的?”

“它不是可见的。”

“那么它是不可见的，是吗?”

“对。”

“所以灵魂更像不可见的事物，而身体更像可见的事物，对吗?”

“这是不可避免的推论，苏格拉底。”

“我们前不久说过灵魂把身体当做工具来进行探究，无论是通过视觉、听觉或是任何别的感官，因为使用身体包含着使用感官，这样一来，灵魂就被身体拉人多样性的领域而迷了路，在与那些具有相同性质的事物接触时它感到困惑而不知所措，就好像喝醉了酒似的，对吗？”

“对。”

“但当灵魂自我反省的时候，它穿越多样性而进入纯粹、永久、不朽、不变的领域，这些事物与灵魂的本性是相近的，灵魂一旦获得了独立，摆脱了障碍，它就不再迷路，而是通过接触那些具有相同性质的事物，在绝对、永久、单一的王国里停留。灵魂的这种状态我们称之为智慧。”

“你说得好极了，完全正确，苏格拉底。”

“好吧，那么在我们刚才和前面说过的所有这些话的启发下，你们认为灵魂与哪一类事物比较相似，有着比较密切的关系？”

“苏格拉底，我想，哪怕是最愚昧的人也会依据这一连串的论证同意灵魂完全可能更像是单一的事物，而不像是多样的事物。”

“那么身体怎么样？”

“身体与另一类事物相似。”

“让我们再按另一种方式来考虑。当灵魂与身体都处在同一地方时，天性让它们一个做服从的奴仆，另一个进行统治。在这种关系中，你们认为哪一个与神圣的部分相似，哪一个与可朽的部分相似？

难道你不认为统治和指挥是神圣事物的天性，而服从和服侍则是可朽事物的天性吗？”

“我是这样看的。”

“那么灵魂与什么相似？”

“苏格拉底，灵魂显然与神圣的事物相似，身体与可朽的事物相似。”

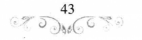
“现在，克贝，”苏格拉底说，“让我们来看这是否就是我们从我们说过的所有内容中得出来的结论。灵魂与神圣的、不朽的、理智的、统一的、不可分解的、永远保持自身一致的、单一的事物最相似，而身体与凡人的、可朽的、不统一的、无理智的、可分解的、从来都不可能保持自身一致的事物最相似。我亲爱的克贝，我们还能提出任何相反的论证来说明事实并非如此吗？”

“不能，我们提不出来。”

“很好，那么在这种情况下，肉体迅速地分解不是很自然吗？而灵魂是非常平静的，或者说几乎不会分解，对吗？”

“确实如此。”

“你当然知道，当一个人死的时候，尽管对他的可见的、肉体的部分来说这是很自然的，我们称他的这个部分为他的尸体，躺倒在这个可见的世界上，腐烂，化成碎片，消散，但这些事并不是在一瞬间发生的。即使死亡发生在温暖的季节，而尸体又富有营养，它仍旧要在相当长的时间里保持原形。当尸体被干化和涂上香油防腐



时，就像在埃及那样，那么在难以置信的长时间里，尸体保持不变；即使尸体腐烂了，其中有些部分，比如骨头、肌腱或其他相似的东西，实际上可以永久保留下来。情况就是这样，不是吗？”

“你说得对。”

“但是不可见的灵魂去了另一个地方，那个地方像灵魂自身一样辉煌、纯粹、不可见，那才是真正的哈得斯[1]或不可见的世界，如果神愿意的话，灵魂会出现在善的和智慧的神面前，我的灵魂一定很快就会去那里。如果灵魂具有我才描述过的这些性质，那么它还会像流行看法那样，在从肉身中解脱的那一刻被驱散和摧毁吗？远非如此，我亲爱的西米亚斯和克贝。事实真相倒不如说是这样一回事。灵魂从肉体中解脱出来的时候是纯洁的，没有带着肉体给它造成的污垢，因为灵魂在今生从来没有自愿与肉体联合，而只是在肉体中封闭自己，保持与肉身的分离，换句话说，如果灵魂按正确的方式追求哲学，并且真正地训练自己如何从容面对死亡，这岂不就是‘实践死亡’的意思吗？”

“你说得非常准确。”

“好吧，如果这就是灵魂的处境，那么灵魂动身前往那个与它自身相似的不可见、神圣、智慧的地方，到达那里时，幸福在等待着它。它摆脱了不确定性和愚蠢，摆脱了恐惧和无法控制的欲望，以及其他所有人间罪恶，就像那些人在秘密的人会仪式上说的那样，

① 哈得斯（Hades）在希腊神话中是冥王，主宰地狱，亦为地狱之名。

灵魂真的将要在那里与神一道度过余下的时光。我们应当接受这种观点，克贝，或者是采用别的说法?”

“我们必须接受这种观点。”克贝说。

“但是我假定，如果灵魂在得到解脱时已经被玷污了，是不洁的，因为它总是与肉体联系在一起，关心肉体，热爱肉体，并且被肉体及肉体的情欲和快乐所诱骗，以为只有这些可以摸、看、吃、喝，可以用于性生活享受的肉体的东西才是真实的，如果灵魂已经习惯于仇视、畏惧、回避那些我们的肉眼看不见，但却是理智的、只能依靠哲学来理解的东西，如果灵魂处于这种状态，那么你认为它能保持独立性，不受污染地逃离吗?”

“那几乎是不可能的。”克贝说。

“我想，正好相反，灵魂会被有形体的东西渗透，通过持久的联系和长期的实践，会与肉体往来而结成同伴。”

“当然会。”

“我亲爱的朋友，我们必须假定有形体的东西是沉重的、压制的、属土的、可见的。所以被肉体玷污了的灵魂变得沉重，如他们所说，由于害怕哈得斯或不可见的世界，而被拉回可见的世界，在坟墓和坟场里徘徊。能被人真正看见的、影子般的幽灵就是这些还没有消失的灵魂，它们仍旧保持着某些可见的部分，这就是它们能被看见的原因。”

“你说的很像是那么回事，苏格拉底。”

“是这么回事，克贝。当然了，它们不是善的灵魂，而是恶灵，它们被迫在这些地方漫游，这是对它们以往恶行的惩罚。它们一直在游荡，通过对肉身的不断追求，最后再次被禁闭在肉身中。像你会预期的那样，它们投靠的那些肉身具有和它们在前世养成的相同的某一类性格或性质。”

“你指的是哪一类，苏格拉底?”

“那些不去努力避免而是已经养成贪吃、自私、酗酒习惯的人极有可能会投胎成为驴子或其他堕落的动物。你看会吗?”

“对，很可能会。”

“那些自愿过一种不负责任的生活，无法无天、使用暴力的人，会变成狼、鹰、鸢，除非我们还能提出其他性情更加相似的动物。”

“不，你提到的这些动物就很准确。”

“所以，按照灵魂今世的行为，很容易想象它们将会进入什么样的动物。”

“对，确实很容易。”

“我假定那些最幸福的人，那些到达了最佳终点的人，是那些养成了普通公民的善的人，这种善被称作自制和诚实，通过习惯和实践来获得，而无需哲学和理性的帮助。”

“为什么说他们是最幸福的呢?”

“因为他们可能会进入某种过着社会生活，受纪律约束的动物体内，比如蜜蜂、黄蜂、蚂蚁，甚至可能再次投胎于人，成为体面的



公民。”

“完全有可能。”

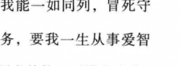
“但是，未实践哲学的灵魂在离开肉身的时候不是绝对纯洁的，这样的灵魂没有一个能够获得神圣的性质；只有智慧的爱好者才行。我亲爱的西米亚斯和克贝，这就是为什么真正的哲学家要禁止一切身体的欲望，要抵抗欲望而不是向它们投降的原因。这样做不是因为担心耗费金钱和财产，那些把金钱放在头一位来考虑的普通人会这样想，也不是因为他们害怕丢丑，担心这样做会招来坏名声，那些雄心勃勃想要出人头地和掌权的人会这样想。”

“对，你提到的这些动机都是无价值的，苏格拉底。”克贝说。

“这些动机确实没有什么价值，”苏格拉底对克贝的说法表示同意。“因此，克贝，那些关心他们的灵魂，不愿使灵魂屈从于肉体的人，坚决地割断与其他人的联系，拒绝和他们一道进行那种无计划的旅行。由于相信哲学能提供解放和洁净，反对哲学是错误的，因此这些人回过头来追随哲学，而无论哲学会把他们引向何处。”

《斐多》

苏格拉底　雅典人啊，你们以前选来指挥我的将官派我去浦提戴亚、安非朴里斯，和戴里恶斯等地，当时我能一如同列，冒死守职；现在，我相信，我了解，神派我一个职务，要我一生从事爱智之学，检察自己，检察他人，我却因怕死或顾虑其他，而擅离职守；



这才荒谬，真正堪得抓我到法庭，告我不信有神，因我不遵神谕，怕死，无知而自命有知。诸位，怕死非他，只是不智而自命为智，因其以所不知为知。没有人知道死对人是否最好境界，而大家却怕死，一若确知死是最坏境界。

《申辩》

苏格拉底 逃死不难，逃罪恶却难得多，因为罪恶追人比死快。

《申辩》

苏格拉底 分手的时候到了，我去死，你们去活，谁的去路好，惟有神知道。

《申辩》

克力同对站在一旁的仆人打个手势，他出去了一会儿，便与端着一杯毒酒的看守一起回来。苏格拉底说：我的好朋友，你对这些东西是有经验的，请教我怎样服用。那个人回答说：你必须在周围散步，直到两腿发沉，然后躺下，否则毒药将会发力。这时，他把杯子递给苏格拉底，埃切克拉特啊！苏格拉底从容不迫、面不改色，看着那个人，举杯说：把这杯酒祭奠神灵，我说什么呢？是否可以说？那个人回答说：苏格拉底，我们只准备毒药，我们相信这样做足够了。他说：我懂了，但是我可以，也必须要求神，保佑我从这

个世界到另一世界的旅行，按照我的祈祷，它会如此。然后，他把杯子举到嘴边，欣然一饮而尽。到目前为止，我们大部分人还能抑制住悲伤；但是现在，当看见他饮毒酒时，我们再也抑制不住了，眼泪夺眶而下；我掩面哭泣，不是为了他，而是想到自己不幸地离开这样一位朋友。我不是第一个哭的；克贝同发现自己抑止不住落泪时，便离开座位，我也跟随他；就在这时，一直在抹泪的阿波罗多罗突然放声哀号，使我们都悲恸起来。只有苏格拉底保持着平静，他说：为什么这样哀号？我把女人打发走，主要是为了不让她们做出这样失常的行为，我听说，一个人应该平静地死去。请安静，忍耐一下。我们听到他的话，觉得羞愧，抑止住自己的泪水；他来回地走，直到像那个看守说的那样，他的腿开始发沉，然后按照指导，仰面躺下，给他毒酒的人不时地看看他的脚和腿；一会儿之后，他用力按按他的脚，问他是否有感觉；他说没有；然后是他的腿，逐渐向上，都没有感觉了，向我们表明，他凉了，僵硬了。他还有自觉，说道：毒药到达心脏时，一切都会结束。他渐渐开始凉到腹部，他一直盖着自己的脸，这时他露出脸说——这是他最后的话：克力同，我许愿把一只公鸡献给阿斯克勒庇尤[1]；你能记着为我还愿吗？克力同说：会为你还这个愿；还有其他嘱咐吗？他没有回答这个问题；一小会儿后，听到有动静，在场的人揭开他的脸；他的眼睛睁着，克力同合上他的眼和嘴。

① 阿斯克勒庇尤（Asclepius）希腊医药之神。



埃切克拉特啊，这就是我们的朋友之终；我可以毫不含糊地说，在我所知道的、他的时代的所有人中，他是最聪明、最正直、最善良的人。

《斐多》

塞弗拉 当一个人自知自己临近死亡，他心中便会充满从未有过的恐惧和担忧；来世的传说和今世行为将受到处罚的讲法，从前对他来讲只是笑料而已，但是现在由于想到它们可能是真实的而备受折磨：这可能是由于年老衰弱之故，也可能是因为现在越接近彼岸，他对这些东西越有清晰的看法；疑虑和惊慌纷沓而至，使他开始思考自己曾经对别人做了什么坏事。当他发现自己罪大恶极时，会像孩子一样，从睡梦中惊跳起来，他充满着不祥的预兆。但是当他认为自己无罪时，甜蜜的希望……是老年人的一种看护。

《国家》

婚姻与家庭

婚　姻

我们将对那些出生在良好家庭的孩子说：哦，我的儿子！你应该缔结那睿智者赞许的婚姻。他们会给你忠告：既不要避开清贫的联姻，也不要孜孜以求攀结富贵之家。但是，在其它条件都一样时，总应该选择社会地位低的结为良缘；这将有益于城邦，也有利于由此组成的家庭，因为是德行带来家庭的稳定和匀称，而不是门当户对。如果他意识到自己性格刚愎自用，在行为上这种性格弊多利少，那么他应该期望找一对有条理的岳父母；如果他是相反的性格，应该找相反的亲家。对所有的婚姻，一言以蔽之——每个人应该选择的，不是为他带来最大快乐的婚姻，而是于国家最有益的婚姻。因为，每个人都在一定程度上本能地倾向于与他最相近的人，照这样发展下去，整个城邦的财富分配和阶级地位将变得不公平；并因此产生我们最不愿意它发生的那种极端形式。然而，要是法律增加一

条明文规定——不仅富有的男子不能与有钱人家结为亲家，或者有权势的人不能娶权势门中女子，而且迫使天性迟缓者与敏捷者结婚，敏捷者娶迟缓者——将会在许多人心中激起滑稽感，以及产生愤怒。因为，很难认为一个城邦应该调和得很好，就像一只酒杯；这只杯中盛着烈性酒，但经过清醒的上帝一调合，加入平和的调料，酒就变成温和美妙的饮料。

《法律》

雅典客人 醉酒总是不应该的，除非是在酒神节庆典上；当一个人在订婚仪式上，醉酒更是特别危险的事，因为在这个事关生活转折的特别关口，新娘和新郎都应该头脑清醒，有良好的判断力。

《法律》

雅典客人 新娘与新郎应该清楚地意识到：他们应尽其所能为国家生养最优秀最漂亮的孩子。任何人在做一件事时，当他们小心在意、倾其全力去作，总会成功的；但是，当他们粗心大意或者根本无心时，他们总要失败。因此，请新郎认真地考虑他的新娘以及生养子女的事，请新娘同样也认真考虑新郎吧，尤其在他们的孩子还未出世以前。

《法律》

家　庭

苏格拉底　到此为止，我们法律中关于妇女的一个难题，可以说已经被我们避免了。该难题并没有将我们吞没，使我们颁布法律说：对法律所保护的男性和女性公民，应该力争进入共妻制。这种共妻制的效用和可能性，在我们一贯的争论中有着自己的支持证据 i

格罗康　是的，那是一大难题，但你已经避免了。

我（苏格拉底）说：是的，是避免了。但更大的困难又来了；在你看到下一个问题前，你对这个困难不会考虑得很多。



说下去，说给我们看看是什么问题。

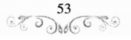
我说：作为上述问题的推论，法律将有下面的结果——“即受法律保护者的妻子，应该是所有人共享的，其孩子是共养的，没有父母可以知道自己的孩子，也没有孩子晓得父母。”

他说：是的，这是比其它困难更大的困难；这样一种法律的可能性与有效性都值得怀疑。

我说：我并不认为公妻和共有孩子的巨大有效性会引起争论，但其可能性却完全是另一回事，将引起极大的争论。

我认为两者都可能引起许多疑问。

《国家》



丈夫对于妻子，父亲对于子女的治理虽然同样都是对于自由人的统治，但也有所不同，父子关系好像君王的统治，夫妇关系则好像共和政体。就天赋来说，夫倡妇随是合乎自然的，雌强雄弱只是偶尔见到的反常事例。

《政治学》

公民们可以把子女归公共养育，妻子归公有，财产归公管。《理想国》中所述苏格拉底的主张就是认为这些都必须归公。那么，我们应该保持现状（保持家庭和私有财产），还是应该遵从《理想国》中所倡议的新规约呢？

建立公妻的社会，自然要发生许多纠纷，其中，有两个主要的症结。苏格拉底认为必须建立这种社会的目的所根据的理由实际上都是不充分的。另外，他为了要达到他的目地而采取的手段，虽然在他所设想的城邦中好像是必需的，实际上却是不可施行的；关于立论的根据以及这些理想如何才得实现，他并未作出应有的详细说明。

《政治学》

苏格拉底　婚姻怎样才能对我们的生活最有益？这是我向你请教的问题。因为我在你的家里看到：狗为你狩猎，更高贵的鸟却什么也不做。那么，我恳请你一定告诉我：你是否关心过它们的配对

和生产？

格罗康 有什么特殊地方吗？

是这样，首先，虽然它们都是不错的牲畜，但它们中的一些是否比其余更优秀呢？

的确如此。

那么，你是一视同仁让它们都生育呢，还是用心只培育最好的品种呢？

培育最好品种。

你是选用老的还是幼的，或者仅仅选用那些正当成熟期的个体？

我只选用成熟期的。

假如在它们生殖过程中不加以照管，你的狗和鸟的后代将会大大退化吗？

当然会退化。

一般来说，马和其它牲畜也是同样情形吗？

毫无疑问。

天啊！我说，我亲爱的朋友，假如对人类的物种也采用这种原则，我们的统治者需要多么圆熟的技巧啊！

那确实需要技巧。

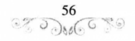
《国家》

父母·儿女

苏格拉底 当我的儿子们长大成人，呵，我的朋友们！我要请求你们，惩戒他们。假如，他们看起来关心财产或任何其他东西，胜过关心美德；假如他们装得像个重要人物，而实际上什么也不是，那么，我要请求你们，就像我曾经扰乱你们一样去扰乱他们；并且谴责他们，如同我曾经谴责你们一样……如果你们这样做了，我和我的儿子们都将从你们的手中接受正义。

《申辩》

雅典客人 一个人对生他养他的亲人所欠负的一切，必须尽其所能地加以回报：第一，用财产资助；第二，亲自侍奉；第三，奉献整个灵魂。他回报的是那些亲人在他幼年时代所给予的无法估量的照顾，以及为他所付出的辛勤劳动。他如今在亲人们老迈力衰、最需要照顾时，回报他们的深恩。终其一生，他绝不该对他们讲一句无情无义的话；因为即使微不足道、转瞬即逝的话也会招来最严厉的惩罚。正义使者的化身——复仇女神，被指定来巡察所有此类事情。当老人发怒并想在言行举止间发泄怒气时，晚辈应该退避三舍；因为，假使做父亲的觉得他受了儿子的冤枉，他很自然会怒气冲天。当他们逝世时，不奢不俭的葬礼最好。既不超出传统习俗的



花费，也不显得寒酸，以至于不足以表现通常前辈所表示的对双亲的敬意。请大家别忘了每年祭奠死去的亲人吧，给他们带来荣誉的，莫过于时时去做让后人永远怀念他们的一件件事，以及为死者献上一点薄礼。做了这一切，并按照这种方式生活，我们将从上帝以及飞在我们头上的守护神那里获得嘉奖，我们将在良好的期待中度过大部分生命的时光。

《法律》

雅典客人 所有动物中，人类的孩子是最难管教的，因为在他身体中存在着还没有加以规范的理性源泉；他是最隐秘、有最优智力和最不顺从的动物。因此，必须为他加上许多笼头约束他。首先，当他离开母亲和保姆后，因为他的孩子气和傻气，必须有一个家庭教师来管教他；其次，作为无拘束的人，他必须由教师来约束，由学习来约束，而无论教师教的是什么。但是，这样的孩子同样也是个不自由的人，在这一点上，任何遇到他的自由人都可以惩罚他和他的教师，假如他们犯了错误的话。那些不期而遇并发现他犯有错误，但却没有施行应得的惩罚的人，将蒙受最大的耻辱。

《法律》

爱与爱情

爱的本质、种类和力量

苏格拉底 爱人的心灵从不会摒弃美丽的意中人。他敬她在一切人之上。他忘记了母亲、兄弟、伙伴，不在乎别人的冷眼和丧失财产，曾一度引为自豪的生活中的繁文缛礼均已不在他眼中。只要能靠近心中的妙人儿，他可以像仆人一样随便睡在什么地方。她是他顶礼膜拜的偶像，是惟一能够治愈他巨痛的医生。

《斐多罗》

爱的对象应该是品格端正的人，以及小有缺陷而肯努力上进的人，这才是应该保持的爱情，才是起于天上爱神的那种高尚优美的爱情。

《会饮》



只有拥有高尚目标的爱才是崇高的、值得赞美的。作为尘世的阿芙罗狄蒂的后代的爱，其本质是世俗的，没有区别的，妇孺皆宜，平庸的人也能感受到。这种爱更着眼于肉体而非心灵，只希望达到一个目的，从未想过其他高尚的目标，因而对善恶并不加以选择，这种爱的对象是最蠢的生灵。作为这种爱的母亲的女神比别的母亲年轻许多，在男女结合时，她对双方都起作用。

天上的阿芙罗狄蒂的后代有这样一位母亲，她是男性的传人。这种爱是年轻人的爱，这位女神更为年长，绝不任性胡为。受到这种爱鼓动的人会从男性的更英勇、更聪惠的天性之中寻找快慰。人们可以从其依恋对象的性格之中看到如火的热情。因为他们爱的不是毛头小伙子，而是睿智的生灵。随着他们胡子的增生，他们的理性也在发展。在选择年轻人做伴侣时，他们要信任他们，与他们共度一生，不能利用他们涉世未深而欺骗、愚弄他们，或在他们之间玩弄朝三暮四的把戏。但是，法律应当禁止年轻人恋爱，因为他们的未来难以预卜，他们的身心也许会变好，也许会变坏，也许人们会在他们身上白白耗费掉许多高尚的感情。

《会饮》

依我们的雅典规矩，只剩下一条路可以让爱人很光荣地接受情人；如果采取这条路，从情人方面来说，心甘意愿地完全做爱人的奴隶并不算是谄媚，也没有什么可谴责的；从爱人方面来说，他也



自愿处于奴隶的地位，这也并非不光荣的。这条路就是进德修业。依我们的雅典规矩，如果一个人肯侍候另一个人，目的是在得到这另一个人帮助他在学问或道德方面进步，这种自愿的卑躬屈节并不卑鄙，也不能指为谄媚。这两个规矩，一个是关于少年男子的爱情，一个是关于学问道德的追求，应该合而为一；如果合而为一，爱人眷恋情人就是一件美事。

《会饮》

我（苏格拉底）问："什么是爱？爱是有死有生的吗？""不是。""那么是什么？""与前一例相同，它既非有死有生，又非永世长存。而是介于二者之间的。""那么，狄俄蒂玛，它到底是什么？""它是一种伟大的精神，像介于上天与尘世之间的所有精神一样。"我又问："它的力量何在？"狄俄蒂玛答道："它沟通人与神，把人的祈祷和牺牲带给神，把神的指令和回答传给人。它是跨越分隔人与神的鸿沟的联络者。因此，一切维系于它，通过它，预言家的艺术、术士的艺术、人们的奉献、神话的魅力、所有的预言和化身都有了出路，神虽不混迹人间，但是，通过爱，神与人之间的所有交往和对话（不论是醒还是梦）都一直在进行之中。"

《会饮》

"苏格拉底，因为爱情不像你所设想的，仅仅爱美丽的事物。"



"那么，爱是什么?""爱养育后代，爱美的诞生。""是的。"我说。"的确如此，"她（狄俄蒂玛）回答道。"但是，为什么要爱后代?""因为对于终有一死的生灵来说，只有养育后代才能取得永恒。如果像已承认的，爱是对善的永久占有，那么，所有人都必然希望像善一样永生不灭，从此意义上看，爱是永生的。"

这就是她几次谈及爱时所教给我的。我记得，有一次她说："苏格拉底，什么是爱的原因和随之而来的愿望？你看，所有的飞禽走兽在生殖愿望推动下，在受到爱的感染时，会多么冲动！这往往以交配的欲望作为开端。随后便有养育后代的愿望，为了保护后代，最弱小的动物也不惜与最强悍的敌人以死相拼，为了后代的生存，宁可自己忍饥受苦。可以认为，有理性的人亦能如此。但是，为什么动物会有这种热烈的感情呢？你能告诉我原因吗?"我又回答不知道。她说："你如果连这一点都不知道，还想做爱情艺术大师?""不过，狄俄蒂玛，我已经说过了，正因为无知我才向你请教。我知道我需要一位导师。请告诉我这个原因和其他爱情秘密的原因吧!"她说："如我们所知，如果你相信爱是永生的，别大惊小怪。因为，按同一原则，只要可能，总可以从凡人的天性中找到永恒的一面。这只能通过繁衍后代得到。因为它留下了接替老一代的新人。但是，甚至在同一个人一生中，也非一成不变，也有一种延续。一个人虽然名字不会改变，但在从青年到老年之间这短短的空隙中，在每个动物被称为有活力的那一瞬间，他经历了无止无休的失而复得的过

程——发、肤、骨、血，整个身体都在变化。心灵也在变，习惯、脾气、观点、愿望、乐趣、痛苦、恐惧永远不会与众相同，永远有起有伏。知识亦如是。要让我们这些凡夫俗子吃惊不已的，不仅仅是总体上各门学科兴而复衰，因此各不相同，而且每一学科的经验都在变化。'记忆'一词的意义，不仅指将知识分门别类，甚至连将被忘却的都能被记忆更新、保存，其外观虽未变化，实质则焕然一新。根据保存一切终有一死的生物的继承法则，旧有的死后，在身后留下新的、相似的物质，这与永恒为一的神不一样，对吗？以这种方式，终有一死的人或其他生灵也成为永生的，只是以另一种方式永存于世罢了。因此，对所有为留下后代而产生的爱，不必大惊小怪，因为这种普遍的爱与利益是以永生为目的的。"

《会饮》

恨

苏格拉底 对于米利都斯的指控，我的答复已绰绰有余，不需要任何详尽的辩护词。但是，我深知，我招致了多少敌人。如果我毁灭了，这就是我毁灭的根源——不是米利都斯，也不是阿尼图斯，是世人的妒忌和诽谤。它已摧残了多少好人，也许更多好人会因此而离开人世，无疑，我将成为他们之中的最后一个。

《申辩》



无经验的盲目信任会产生恨世情绪——你相信一个人，认为他既真诚，又稳健，又忠实，不久，他却表现得既虚伪又狡诈。当一连遇上几个这样的人后，尤其在最信任、最熟悉的朋友中发现了这样的人后，他经常与他们争吵，终于，他恨一切人，相信没有一个人真心为他好……经验告诉他事情的真相，好人、坏人都很少，绝大多数人都介于二者之间。

《斐多》

性　　爱



亚里士托芬……有另外一种赞美爱情的心灵，既不像鲍那西亚的，又不像厄立克西玛库的。他认为，从人们对他的忽视可以判断出，人类从不理解爱的力量。如果他们理解了，他们肯定会建起高尚的庙堂，为他贡奉神圣的牺牲，但是，他们并未做他们最应做的事：因为，在众神之中，惟有他才是人类最好的朋友、助人者，才是治愈最妨碍人类幸福的病症的妙手回春之人。我尽力向你（厄立克西玛库）描述他的力量，你可以将我所说的再去教给众人。首先，我来谈谈人的本性及其后来的变化。因为人的本性与现在的相距甚远，大相径庭。当时的性别不是现在的两个，而是三个：男人、女人和二者的结合体。的确曾经如此。现已消失了的双性曾有过名字，“安德洛基诺斯”这一名词现在只运用于否定意义。第二，原始人本

是浑圆的，其后背与侧体构成一个圆圈，有四手，四足，一颗头上有一前一后两张脸，圆圆的脖子，四只耳朵，两个生殖器官，别的亦与之相对应。他既可以像现在这样直立行走，也可以像杂技演员一样，用四手四足这八个肢体做支点，翻着跟头前进，可以滚得很远，当他想快跑的时候总是如此。那么再谈谈我所说的三性。日、月、地球是三个，男人本是太阳之子，女人本是地球之女，两性相结合的体则是月亮的后代，因为月亮是由太阳和地球合成的。他们都是圆圆乎乎的，像父母一样滚来滚去。他们力大惊人，心智甚高，攻击诸神，他们之中有俄托斯和厄菲阿尔忒斯的故事，正如荷马所说，他们敢于登天，触犯天神。天神会议上充满了怀疑气氛，如果诸神像杀死巨人那样，用霹雳消灭这一种族，就不会再有人向他们奉献牺牲、对他们顶礼膜拜了。但是，另一方面，诸神也不能容忍他们肆意胡行。

经过深思熟虑，宙斯终于找到一个办法。他说："我想我有一个主意可以杀杀他们的傲气，改善他们的举止。可以让男人继续存在，但要把他们一分为二，这样，他们的力量小了，数量增加，我们可以更好地利用他们。他们要用两腿直立行走，如果他们继续无礼、捣乱，就再把他们分开，让他们只能用单腿蹦着前行。"说完后，他将男人一分为二，就像腌山梨之前先把它一切两半或像用头发分割熟鸡蛋一样。当他把人们一一分开后，又让阿波罗把他们的半个脖子、一张脸翻过来，使那人可以看见自己的断面，因此接受这个耻

辱的教训。阿波罗还奉命为他们治伤、整容。他把他们的脸翻过来，把侧面的皮剥下，做成一个囊（现在我们的语言称之为腹部），又在中间挖了一个孔，打上个结（现在称之为脐）。他还捏出乳部，抹掉大部分皱纹——像鞋匠压平皮子一样，不过，他在腹间、脐间留下了几道纹，作为原始状态的记号。在将人一分为二后，各半都想重合为一，他们相互搂抱，在拥抱中相互缠绕，希望再长到一起，他们已因饥饿忽视自我而濒于死亡边缘，因为他们不愿分开做任何事情。当一半死去、另一半存活时，活着的那一半一定要再找个伴侣，不论是男是女，——整男整女的一半，又抓住不放。正在他们行将毁灭之际，宙斯出于怜悯，又想出个新主意：把生殖器官移到前边，因为，过去它都长在后边。此后，他们不能再像蚱蜢一样在地里下籽了，而要在另一方体内。在这次移位后，男女可以相交，在他们相互拥抱时便可生育后代，使种族得以延续。如果男人相遇时，也可以得到满足。此后，人就以这种方式生存下来了。使人的种族得以存在、使我们的天性再相结合、合二者为一体，这是从多么远古的时代就根植于我们心中的愿望！

我们每个人在被分开时只有一半，像条比目鱼，只有人的凹痕，总是在寻找另一半。作为双重天性“安德洛基诺斯”之一部分的男人，是妇女的恋人，这通常会产生奸夫和与男人一同放荡的淫妇。作为妇女的一半的女人并不关心男人，却有女性附着物，即这类女伴。男性的一半总是追随男人。在他们年轻时，无非是巨人的一个

小薄片，他总是在男人周围徜徉，拥抱他们，他们本身是最优秀的男孩子和小伙子，充满阳刚之气。有的还公开承认他们不知羞，不过，这并非事实，因为他们未做任何值得羞愧的事。他们英勇无畏，充满男子汉气概，又仪表堂堂，他们拥抱与他们一样的人。当他们长大成人之后，便可证明我说得正确。他们成人后，便成为青春的恋人，自然不愿结婚生子——如果他们这样做了，无非为了遵循法律。如果允许他们未婚同居，他们会十分满意。这种倾向于爱情的天性可以带回爱情，永远同与他相似的人心心相通。当他们遇见了自己的另一半——真正的另一半时，无论他是青春的恋人还是别的什么，这一对都会迷失在狂热的爱恋、友情和亲昵之中，不愿彼此分开，哪怕只有一会儿功夫。这便是能够在一起共度一生的人，他们并不愿解释为什么彼此需要，因为他们彼此如饥似渴的思念并非爱人相交的愿望，只是两颗心灵的呼唤，不可言传，只是一种暗暗的、可怀疑的预感。假如赫费特克带着工具来到这躺在一起的一对身边，对他们说："你们彼此想干什么？"他们必定解释不出。再假如，当他看见他们茫然不知所措，又问他们："你们想合为一体、日夜为伴吗？如果这正是你们所愿，我可以将你们熔为一体，让你们一同生长，二人成为一人，像一个人一样过同样的日子，死后在阴间仍共有一个灵魂。你们真愿如此吗？是否真正满意得此正果？"绝不会有一人拒绝这一建议、或不知熔为一体、合二人为一人为何事。这是人的亘古即有的愿望。因为人本是一个，我们是一个整体，对



整体的向往和追求就被称作爱。

《会饮》

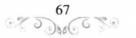
情人间的友谊决无真正的善良可言；他有一种欲望，想将你吞食。“情人爱意中人，如同豺狼爱羔羊。”

《斐德罗》

友　谊

苏格拉底　凡人皆有自己的幻想，有的想要马，有的想要狗，有的喜欢黄金，有的喜欢功名。现在，我对这些均无渴望，却热忱地希望结交朋友。我宁可在世界上交个好朋友而不要最好的斗鸡或鹌鹑，最好的跑马或走狗。可以说，我像埃及狗一样，对真诚的朋友的热爱远远胜过对大流士的黄金，乃至大流士本人的感情，我就是这样一个爱友者。当我看见风华正茂的你和吕锡如此轻而易举地获得了这财宝，很快就你中有我，我中有你时，我吃惊，我欢愉。我已进入耆耆之年，已很难获得这种理解，甚至不知道用何方法才能得到这样一位朋友。

《吕锡》



情感与心灵

恐　惧

尼西亚斯　我不把不惧怕危险的动物或其他东西称作是勇敢的，因为它们对危险根本一无所知，只能说它们是无恐惧的和无感觉的东西。你（拉黑斯）能设想，因为小孩子不知道什么叫危险，所以，他们什么危险也不害怕，而我就可以说小孩子是勇敢的吗？在我看来，无恐惧感和勇敢之间是有区别的。

《拉黑斯》

苏格拉底　我认为，那些产生或不产生恐惧的事物是可怕的和有希望的；恐惧不是对现在的恐惧，也不是对过去的恐惧，恐惧是对未来和被期望的罪恶的恐惧。

《拉黑斯》



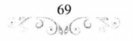
愤　　怒

雅典客人　那么，让这个成为关于相互攻击的法律吧，它与所有的问题有关：没有人应该用恶语对待另一个人；当一个人同另一个人争论时，他要在争论中和人们做到教学相长，他要避免恶言恶语伤人，因为人们彼此诅咒，以女人的习气彼此诽谤和谩骂，以及相互轻视，那么，最大的敌视和仇恨就会在这些行为中爆发出来。说话者虽满足了他的愤怒，却暴露了他本性中最劣等的因素。靠从丑恶的想法中获取快乐以促发愤怒，使先前因教化而文明化了的那部分灵魂生气发怒，这样，他就生活在一种野蛮的和乖僻的状态下，并要为他的愤怒付出痛苦的代价。在这样的情况下，几乎所有的人都会讲对方一些可笑的话。没有一个有爱取笑他人习惯的人，会不失掉美好的和诚挚的感情，或者失去大部分崇高的天性。

《法律》

欲　　望

苏格拉底　人人都知道，爱情是一种欲念；人人都知道，连没有爱情的人们对于美好的东西也有欲念。那么，没有爱情的人和有爱情的人应该怎样区别呢？我们须想到我们每个人都有两种指导的



原则或行为的动机，我们随时都受它们控制，一个是天生的求快感的欲望，另一个是习得的求至善的希冀。这两种倾向有时互相调和，有时互相冲突，有时甲占优势，有时乙占优势。若是求至善的希冀借理性的援助，引导我们趋向至善，那就叫做“节制”；若是求快感的欲念违背理性，引导我们贪求快感，那就叫做“纵欲”。纵欲有多种名称，因为它有多种形式，某一种形式显得特别刺目时，犯那毛病的人就因而得到一个不很光荣的称号。例如食欲若是压倒了理性和其他欲念，就叫做“饕餮”，犯这毛病的人被叫做“饕餮汉”。若是饮欲挟暴烈的威力使一个人贪酒，那也是一个称号，用不着说。其他可以由此类推，有一种癖嗜，就有一种名称。我这番话的意旨你大概已经明白了，它是很明显的。不过默契不如言喻，我还是明说为是。有一种欲念，失掉了理性，压倒了求至善的希冀，浸淫于美所产生的快感，尤其是受到同类欲念的火上加油，浸淫于肉体美所产生的快感，那就叫做爱情。

《斐德罗》

苏格拉底 人很渴，却又不要饮水，有此事吗？

克劳孔 有的，这种情况经常发生。

苏格拉底 人们对此作何解释呢？你们会说，某人的灵魂中有某种东西要求他去喝，而另外一种东西禁止他去喝，不但如此，后者还远强于要他饮水的原则，是这样的吗？

克劳孔 我想是这样的。

苏格拉底 禁止的原则来自理性，要求和诱惑来自情感和疾病。

克劳孔 显然如此。

苏格拉底 因此，我们可以明确地假定，它们是两种不同的东西，它们相互是有区别的。一种是人用理性考虑问题的，我们可称它灵魂的理性原则，另一种是爱、饥和渴，以及感觉到其他各种欲望活动的原则，我们可称它非理性原则或欲望原则。它是各种快乐和满足的混合，是这样的吗？

克劳孔 是的，我们应假定它们是不一样的。

苏格拉底 最后，我们要肯定，在灵魂中存在着两种原则。那么，情感或说精神是什么呢？它是第三种原则吗？或者它只类似于前两者中的某一原则吗？

克劳孔 我的倾向是，它类似于欲望。

苏格拉底 这使我想起听来的一个故事，我认为是真的。故事是这样的，列昂尤斯，哀克林的儿子，一天从庇瑞乌斯来此，在北城墙外，见有些尸体停在法场上。他有一种想去看看的欲望，但又很恐惧。在一段时间里，他趑趄不前，用手蒙上了眼睛，最后，欲望变得更强烈了，他强迫自己睁开眼睛，向死尸跑过去，说，看啊，多可怕呀！

克劳孔 我也听过这个故事。

苏格拉底 这个故事的真意在于，愤怒与欲望虽仿佛是两个不

同的东西，但有时愤怒与欲望可以同时起作用。

克劳孔 是的，故事的意思就在于此。

苏格拉底 诸如此类的事情很多，我们常看到，当一个人的欲望很强烈，胜过他的理性时，他会骂自己，并对他内心中的强烈欲望感到生气。在这场斗争中（斗争就像一个国家中各派的争斗一样），他的精神总是在理性一边，而感情化的东西，或说欲望参与的精神化的成分，当理性决定它不应遭到反对时，则是一种我认为你根本没在你身上看到过的情况。我觉得其他人也没这样的经验。

《国家》

雅典客人 有这样的一些人，他们数量很少，他们极少接受大自然的馈赠，而是教育训练的结果，当受到需求和欲望的攻击时，他们能够控制自己，并信守中道；当他们可能挣得一大笔钱时，他们的欲望是清醒的，宁愿适可而止而不求多。这类人是很少的，多数人则正相反：他们的欲望是无限的，当他们只能得到中等数量的东西时，他们却想要得到无限多的东西。

《法律》

欢喜·悲伤

雅典客人 真正的生活不在于去寻求快乐，反过来，也不在于

完全回避痛苦，而是应该坚持一种中庸的状态。

《法律》

骄傲自卑

苏格拉底　凡是对自己抱有这种错误的妄自尊大的想法的人们，像其余的人们一样，可以分为两类：一类人必然是有势力的，另一类人正相反。……有这种妄自尊大想法的人如果没有势力，不能替自己报复，他们受到耻笑，这种情况可以真正称为滑稽可笑。如果这种人有势力，能替自己报复，你就可以很正确地说他们强有力，可怕又可恨，因为强有力者的无知，无论是实在的还是伪装的，都有伤害别人的危险，而没有势力者的无知就是滑稽可笑而已。

《费雷波》

理　智

苏格拉底　请告诉我：知觉物体是热的、硬的、轻的、甜的，知觉这些物的属性所通过的器官，你是否认为也属于身体，或属于其它某物？

泰阿泰德　当然，属于身体。

苏格拉底　你肯不肯承认，通过某一种器官知觉到的不得通过

其它器官，如通过听觉器官的不得通过视觉器官、通过视觉器官的不得通过听觉器官。

泰阿泰德 为何不能承认？

苏格拉底 分别通过视觉器官、听觉器官而去知觉，然后一统加以思考的东西，不能一统通过其中之一器官去知觉。

泰阿泰德 不能。

苏格拉底 关于声与色，不能一统加以思维，首先，你认为这二者存在吗？

泰阿泰德 是的，存在。

苏格拉底 其次，你是否认为二者当中之一与另一个有区别，而各自与自身同一。

泰阿泰德 当然。

苏格拉底 再次，认为二者合起来为二，各自为一？

泰阿泰德 当然。

苏格拉底 也能辨别其相似与否吗？

泰阿泰德 也能。

苏格拉底 凡关于二者的共性，通过什么器官去感觉，然后加以思考？二者的共同之处不能通过视觉或听觉而后加以概括。另一点足以说明我的意思：声与色若有甘苦可辨，不必说，你知道通过什么器官去辨其甘苦，显然不通过听觉器官和视觉器官，而是通过另一器官。

泰阿泰德 不用说，通过舌的器官。

苏格拉底 说得对。通过什么器官而后施展融会贯通之能力，而后知晓声色及一切物之共性，如所谓“存在”、“不存在”与刚才关于声色所说的那些情形？你能否指出，有什么器官适用于这些共性，通过什么器官可以一一知觉它们？

泰阿泰德 你指“存在”与“不存在”、“似”与“不似”、“同”与“异”、单一物与多数，显然也指“奇”与“偶”及其与之相关的其它概念；问通过身体上的什么器官，以心灵去知觉此种种共性。

苏格拉底 你领会得及其透彻，所问正在于此。

泰阿泰德 对着上帝，我说，苏格拉底，我指不出；似乎绝无特殊器官专作领略事物的桥梁，犹如感官之各司所职；我想心灵自有其机能，以潜观默察一切事物的共性。

《泰阿泰德》

感觉·知觉

苏格拉底 凡通过身体而后到达心灵的东西，人与动物都具有天赋能力去感知；至于思考这种感受的存在与功用的能力，却需要经常苦练，并加以后天教育，才能培养起来。是不是这样？

泰阿泰德 毫无疑问。

苏格拉底　不能理解物的“存在”，还能理解物的真理吗？

泰阿泰德　不能。

苏格拉底　不能掌握物的真理，还能认识物体吗？

泰阿泰德　不能，苏格拉底。

苏格拉底　然而知识不存在于对事物的感受中，却存在于由感觉而引起的思想中；显然，由思想能理解事物的“存在”与事物的真理，由感受则不能。

泰阿泰德　显然是这样。

苏格拉底　它们彼此之间既有这样大的差别，还能赋予它们以同样名称吗？

泰阿泰德　的确不妥。

苏格拉底　视觉、听觉、嗅觉、冷热感觉，它们应有什么名称？

泰阿泰德　除了叫做知觉，还能有何名？

苏格拉底　统称为知觉？

泰阿泰德　当然。

苏格拉底　我们说，由感觉不能获得事物的真理，因为由此不能理解事物的“存在”。

泰阿泰德　不能。

苏格拉底　便也不能获得有关事物的知识。

泰阿泰德　也不能。

苏格拉底　泰阿泰德，知觉与知识断非同物。

《泰阿泰德》

记 忆

苏格拉底 告诉我，看我是否有理；以前所不知的，能否学而知之？

泰阿泰德 当然能够。

苏格拉底 能否学会一事又一事？

泰阿泰德 为何不能？

苏格拉底 为便于讨论，假设我们心中有块腊板，不管它是大是小，也无论它是刚是柔，是纯色的还是杂乱的，它各方面都不过分。

泰阿泰德 懂了。

苏格拉底 我们说，这是诸缪斯[①]之母——谟涅摩绪涅[②]——所赐与的。我们所见所闻，或心中所想的，若要记住，必须事先有这块腊板，把知觉意念刻于其上，如刻印一般，痕迹尚存，所刻的就能回忆、牢记；刻后磨灭，或刻不成的，便无法记忆。

《泰阿泰德》

① 希腊神话中司文艺美术音乐等之九女神。
② 希腊神话中司记忆的女神。

梦

让我们用梦来占据心灵，犹如白日做梦者习惯于在独自行路时做梦一样；因为在发现任何手段来实现其愿望之前——这一点从来不使他们为难——他们宁愿不去设想各种可能性；而是假定他们所愿望的东西就是已归属他们的东西，他们计划着去实现愿望，沉溺于细致琢磨如果他们的愿望实现他们将会做什么。

《国家》

当理智，人和统治力量都入睡时，我们自身中的野兽就开始吞食酒肉，干扰并惊醒睡眠，满足他的愿望；任何一种可以想象的罪行，在这样的时候，人都会愿意去触犯。……

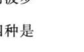
但是当一个人的脉搏健稳而有节制，临睡前他又唤起了他的理智之力，给理智灌输了高贵思想和探寻性观念，他便能掌握自己，陷入沉思；经过最初沉溺于感官，既不过分也不欠缺，而是刚好足以使其入睡，并使其受到限制，不让它们的享乐和苦痛干扰高层原则——他把这些原理孤立地弃于抽象之中，自由自在地去深思和追求关于未知的过去、现在、将来之知识：这时，他已经再度减缓了激情的因素，为了要与人争辩——我要说，在安抚这两个非理性原则之后，这时，他提出了第三个，那就是理性，然后他采取其余的，

正如你所知，他最接近于获得真理，最不可能得到关于谬误和无规则幻象的报告。……

我在说这些的时候，已经陷入了循环；我所要引起注意的观点是，在我们所有人心中，即使是在善良的人心中，都存在一种无规则的野兽本能，它在人入睡时出来活动。

《国家》

疯　狂



苏格拉底　说到疯症，有两类：一类产生于人的弱薄，另一类神圣地揭示了逃离世俗风尚束缚的灵魂。

斐多　这是真的。

苏格拉底　这种神圣的疯症又可分为四种：预言式的、发端式的、诗风格的、性爱的，由四位天使分别掌管着；第一种是阿波罗的灵感，第二种是戴爱尼索斯的灵感，第三种是缪斯的，第四种是阿佛洛狄忒和爱诺思的。在描述第四种疯症时（据说那是最美好的一种疯症），我们将谈到情爱，我们在描绘它时引入许多可信的甚至真实的（但也可能有些是假的）神话传说，那也是一首爱情的赞美诗，爱情既属于天主也属于我，斐多，是对我们的孩子的慈爱护卫，对爱情，我们要在精致而庄严的弦乐中唱上一首赞歌。

《斐多》



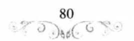
知识与真理

知识的特点、条件

苏格拉底 我们当下所关注的是非、善恶、荣辱等问题，是否应听从大众的意见并惧怕他们，还是应听从具有理解能力的个人的意见？难道我们应敬畏这个人的意见而不是所有其他人的意见吗？假如我们不听从他的意见，那么我们是否就会背弃那些有利于正义、无利于邪恶的原则吗？

柏拉图：《克力同》

苏格拉底 对真正地获得知识，我们回过头来还能说些什么呢？假如肉体被邀请参加这个对知识的探索，它到底是一个阻碍者还是一个帮助者？我的意思是说，在它们中间可以看到或听到任何真理吗？如诗人常对我们说的那样，它们是否是不准确的证人？抑或是，即使它们都不准确和不清楚，那么其他的感官会怎样呢？你会说这



是它们中间最好的吗？

的确，他（希米阿斯）回答道。

那么，灵魂什么时候才达到真理呢？因为她在竭力考察与肉体相伴随的任何事物中，是明显地被欺骗了。

是的。

那么，真实的存在果真不会在她的思维中被揭示出来吗？

是的。

当心灵聚集于自身而没有这些外物干扰她——既没有声音，也没有光线，既没有痛苦，也没有欢乐时；当她离开肉体，尽量少跟肉体打交道时；当她没有肉体的感觉或欲求，只有对真实存在的渴望时，这时的思维，不是最好吗？

的确。

不正是在这一点上，哲学家才鄙视肉体，他的灵魂摆脱其肉体，欲求处于一种孤独的状态并回到自身中来吗？

是的。

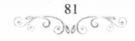
不过，希米阿斯，还有另外一个问题：到底是存在还是不存在一种绝对的正义？

的确存在。

还存在绝对的美和绝对的善吗？

当然。

然而，你曾否亲眼看见过它们？



的确没有。

或者说，你曾否用你的其他肉体感觉接触过它们？——我所说的不仅仅是这些，而且还有绝对的宏大，绝对的康健，绝对的力量，以及每一事物的本质或真正的本性。你曾否用肉体的器官感知到它们的存在？或者相反，认识这些本性的最切近的道路，是否只有被那个对其考察的每一事物的本性具有最切实的概念，并且此组织起他的理智洞见的人达到？

的确。

《斐多篇》

苏格拉底 你必须想象有两种主导的力量，一个统治者可知的世界，一个统治者可见的世界。我并没有提到天界，否则你会认为我在玩弄名称。我可以假定你已经在你的心灵中确立了可知的和可见的这种区别吗？

克劳孔 我已经确定了。

假定你面前有一根线，分割成两个不相等的部分，分别代表着可见的东西和可知的东西。然后再把每一部分按同样比例分割成两段，表示明暗清晰程度的不同。代表可见世界的那一部分，第一段代表各种肖像；所谓肖像，我指的首先是影子，其次是水面上和光滑物体上的映象，以及其他类似的东西。你明白我的意思吗？

明白。



第二段代表那些肖像所仿效的东西，即实际事物，包括我们周围的动植物，以及一切自然物和人造物。

很好。

你是否愿意承认：这两段的比例相当于不同的真实程度，而仿本与原本的比例就是意见世界与知识世界的比例？

当然承认。

现在来看看可知世界是怎样划分的。

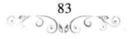
怎样？

是这样。在第一段里，灵魂不得不使用那些被仿效的东西作肖像，即前一部分中的实际事物作为肖像，从假定出发进行研究；但不是从假定上升到原则，而是从假定下降到结论；在第二段里，灵魂则从假定过渡到超出假定的原则，并不借助于前一段里使用的那些肖像，纯粹凭借理念进行研究。

我不太懂你的意思。

我们再试试；多说几句，你就容易懂了。我想你当然知道，研究几何和算术之类学问的人，首先要在这一学科里认定奇数和偶数、各种图形、三类角以及诸如此类的东西；把它们当成大家都承认的公设，认为不必再为自己和别人作出什么说明，谁都明白。然后他们由此出发，通过一系列的逻辑推论，最后达到他们所要证明的结论。

这我当然知道。



那你当然也知道，他们使用这些可以看见的图形，拿它们来讲解，心里想的其实不是这些看得见的形象，而是这些形象所仿效的理念；他们讲的是正方形本身，对角线本身，并不是他们在画的那个。他们画的那些东西本身是有影子而且在水面上有映象的，他们现在又拿这些东西当做肖像用，目的在于看到那些只有用心灵才能看到的理念。

对的。

所以，这类东西属于这知世界的第一段。可是灵魂研究它们的时候不得不使用假设，而且并不上升到第一原则，因为它不能超出假设，而是使用实物作肖像。这种实物又为更低的东西所仿效，与更低的东西相比，它们被认为是明晰的，因而得到人们的重视。

我明白，你说的几何学之类学科的做法。

至于可知世界的另一段，你要明白，我指的是灵魂用辩证的力量把握到的东西。它这样做的时候，并不把假设当做原则，而是把它仅仅当做假设，也就是说，当做梯子和跳板，暂时搭一脚，以便达到假设以上的地方，把握住万有的本原。它一步一步往上爬，从一个理念到另一个理念，不用任何感性事物帮助，仅凭理念本身，就可以达到结论。它从理念出发，通过理念，最后归结到理念。

我明白了，尽管还不透彻，因为我觉得你描述的是一件惊人的大事。但是，我看出你的意思是说，辩证科学所研究的可知实在，要比从纯粹假说出发的技术科学所研究的东西更明晰。技术科学研

究实在时，虽然不得不通过思想，而不通过感官，但是它们并不追溯到本原，只从假设出发，所以在你看来，它们并不是运用理性来研究它们的问题，尽管这些问题与本原联系起来是属于心灵世界的。我想你会把几何学家这一类人的心理状态称为了解，而不称为理解，即把了解看成介乎理解与意见之间的东西。

你把我的意思懂得很透彻。现在你可以看到，有四种心理状态，相应于这四段：理解相应于最高的一段，了解相应于第二段，相信相当于第三段，猜测相应于最后一段。你可以把它们按比例排列起来，它们的清晰程度是和它们的对象的真实程度一致的。

《国家》

经　验

苏格拉底　要记住助产婆干的所有事，这样，你就会更好地理解我的含义：就像你可能知道的那样，一个只有能力怀孕和生孩子的女人不可能照料其他女人，只有那些曾生过孩子的人才能这样做。

泰阿泰德　是的，我知道。

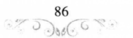
苏格拉底　这一点的原因就在于：虽然阿尔忒弥斯本人——掌管生孩子之神——并不是一个母亲，她也尊重那些像她一样的人；但她决不让那些不妊的人去做接生婆，因为人的天性不可能未经经验就知道一门技艺的秘密，所以，她只把这门工作交给那些过了生

育年龄的人。

《泰阿泰德》

真　　理

至于灵魂的本质，并非生死有限的凡人能详述清楚；让我们借助一个形象的描绘，简单地谈谈它吧。让我们这个形象的描绘是一种合成的东西——一对飞马和一个御车人。而且，飞马和神祇般的御车人本身是高贵的，而且血统也是高贵的。而其他种类的马和御车人却是不纯的。就我们人类来说，要驾两匹马，一匹驯良，另一匹顽劣，因此我们的驾驭是一件麻烦的工作。我将竭力向你解释有生有死的"可朽"和无生无死的"不朽"之间的区别在哪里。灵魂作为整体，处处关照着无灵魂的存在，它周游诸天，以不同的形式表现着自己。如果她是完满的和羽翼丰满的，她就升腾而起，安排整个世界的秩序；当她失去羽翼，成为不完全的灵魂时，她就一落千丈，最后堕在坚硬的地基上；她安居在这里，她接受了一附着尘世的外壳，这个东西看起来似乎自己运动，但实质是借助灵魂的动力。灵魂和肉体的这种结合被称为活生生的、有限的动物。至于那种无生无死的"不朽"，这种灵魂和肉体结合而成的东西是不能在理智上深信的。因而，人们既没有看见神，又不能对神有一个圆满的观念，只能想象他是一个兼具灵魂和肉体的动物，而且认为在上帝



那里灵与肉是紧密联系在一起的。不过，这个问题让神自己去做主，我们现在只是在人的理性范围内问一问灵魂为何会失去她的双翼？

羽翼是最新近圣界的身体成分，她的本性是向上超升，把那沉重下坠的东西带入上苍。圣界是美、智慧、善以及诸如此类的东西。灵魂的羽翼要靠这些东西来培植和生长，但一旦落入丑、恶和类似的相反的东西，就要遭到损毁。神圣的皇上宙斯，驾着飞车，率队巡行，主宰着万事万物；随从他的是众神，以十一队行列向前开拔，只有赫斯提亚留守神宫。其余的人排列在十二尊神祇下，各自有条不紊地前进。诸天界内，赏心悦目的景物，东西往来的路径，都是说不尽的。每个人各尽其责，他可以依照自己的能力和愿望去工作，因为神的队伍中没有嫉妒。每逢他们设宴寻乐，他们都沿着陡坡攀上苍穹的拱顶。神座的马车并驾齐驱，驯驯服服，快速地上升；但是，其他人的上升却费尽心力，因为他们的马是低劣的，未受过御手的彻底训练，似乎要把他们拖回地面：灵魂在此时即会感到极度的痛苦和冲突。而那些不朽者，到达其旅途的终点后，还会进一步前行，走出天界之外，天体的运转使他们逍遥往复，他们观照着天外一切超然的景象。

天界之外的上苍，还没有，也不会有尘世的诗人来尽情歌唱一番。我将描绘的正是这个，因为，只要真理是我们的论旨，我就敢说出真理。这里存在着真正的知识所关心的那个存在本身，它无色无形，本质难摸，只有用心灵这个灵魂的舵手才能看见它。只有心

灵和真知滋润着的圣界的智慧，以及每一个能够接受适合于它自身的养料的心灵，才能真正见到存在本身。它们能够由此怡然自得；这时再观照真理，其光芒就四射开来，直到上天运行一周后，又把她带到原来的起点。在运行中，她看到了正义、美德和绝对的知识；并不是人们在现实存在中所见到的那种以关系和概括形式的，而是在绝对存在中的绝对知识。由于以此方式还看到其他真正的存在物而且心旷神怡，她就又回到天内，回到她的家。在家中，御车人把马牵回马厩，拿仙露神浆给它们吃。

这就是神祇的生活。而其他灵魂，若努力追随神的，也有可能使御车人昂首天外，随大化运行。可是常受马的拖累，难以洞见存在本身。也有些灵魂时升时降，由于驾驭不住她的马匹，只能对真正的存在若见若迷。至于其他一些灵魂，对天界虽也渴望并趋之若众，但由于没有力量，只得囿于下界的扰攘中，结果争先恐后，你争我斗，互相践踏，由于御车人驾驭不当，许多灵魂因此受害，羽翼也损坏了。他们费尽大力，却看不见真理的神奥，于是知难而退，只有听凭妄言妄听的意见去摆布了。为什么灵魂要如此急切前往真理的大地上呢？因为此大地上长着灵魂中最高尚部分所需的牧场，以高举灵魂为己任的羽翼也要借此草原来滋润自身。这里，就要提到命运之神的法则了。凡是跟随神而见到真正的存在的，直到下一次轮回，都不可能受伤害；如果她坚定不移，她就永远不受伤害。如果她不跟随神，未见真正存在，或是出于不幸和受着昏沉和罪恶

的拖累，她就会失却双翼而坠入大地，那么，就得出一条规律：这个灵魂在其第一次降生时，不会投胎于任何其他动物，只会投胎，于人。如果这个灵魂见的真理较多，她就会投胎于一个哲学家或艺术家、或某种音乐和爱情的顶礼者。那种在发现真理上属于第二流的灵魂就会投胎于守法的君王、武士首领。第三流的灵魂投胎于政治家，或经济家和财政家。第四流投生为一个锻炼身体的爱好者或医生。第五流的投生为一个预言家或掌管宗教典礼的。第六流最适宜于诗人的特性和其他摹仿的艺术家。第七流为一个工匠和农夫。第八流为一个诡辩家或煽惑群众的人。第九流则为一个独裁者。所有这些都是考验人的阶段：那些依正义生活的人可以向好的方面升级，而那些不依正义生活的人，则要降级而恶化其命运。

《斐德罗》

阿伽通　苏格拉底，我不能反驳你，就让我们承认你所说的是真实的吧。

苏格拉底　亲爱的阿伽通，你所不能反驳的是真理而不是苏格拉底；因为苏格拉底是不值一驳的。

《会饮》

苏格拉底　我劝你们思考真理而不是老想着苏格拉底。如果我所谈论的似乎是真理的话，就赞同我；但若不是，就尽快离开我。



这样，我就不会因头脑发热既欺骗自己又欺骗你，就如在我这只刺蜂死亡前拔掉对你的叮螫一样。

《斐多》

苏格拉底 我不愿意把我的看法再重复给悲剧诗人和其他摹仿者们。但是，我毫不讳言地告诉你：所有诗意的摹仿都会毁坏听众的理解，而且，认识它们的真实本质是唯一对它们的解毒剂……我从小就对荷马具有一种敬畏和爱戴，这使得我说起话来有些难以直言，因为荷马毕竟是整个诱人的悲剧诗界的伟大导师和主力。但是，尊重真理胜于尊重一个人。

《国家》

雅典客人 最伟大和最崇高的真理本身并不具有人们可以看见的外在形象，而那些欲满足心灵探索的人运用其感官的眼睛易于发现它。因此，我们应当训练自己去获得对真理的理性描述。因为，那些高贵而伟大的非物质的东西，只能在心灵和观念中显现，而不会以其他任何方式。

《法律》

谬误·无知

无知的毛病正在于尽管不美不善不聪明，却沾沾自满。凡是不

觉得自己有欠缺的人就不想弥补他根本不觉得的欠缺。

《会饮》

苏格拉底　你们想，我为什么提起这话，因为要告诉你们，对我的谤讪何从而起。我听了神的话，胸中怀此疑团：神的话究竟何所指，他出了何谜？我自信毫无智慧，他说我最有智慧，究竟何所云？按其本性，神决不会说谎。神的话何所云，好久我的疑团不能解。后来用很大气力去探讨他的真意。

我访了一位以智慧著称的人，想在彼处反驳神谶，覆谶语曰："此人智过于我，你却说我最智慧。"我见了此人，——不必举其姓名，他是一个政治人物，——我对他的印象如此：和他交谈以后，觉得此人对他人，对许多人，尤其对自己，显得有智慧，可是不然。于是我设法向他指出，他自以为智，其实不智。结果，我被他恨，被在场的许多人恨。我离开后，自己盘算着："我是智过此人，我与他同是一无所知，可是他以不知为知，我以不知为不知。我想，就在这细节上，我确实比他聪明：我不以所不知为知。"再访比他更以智慧著称的人，也发现了同样情况。于是除他以外，我又结怨于许多人。

此后，我一一去访，明知会结怨，满腔苦恼、恐惧，可是必须把神的差事放在首要地位。为了探求神谶的真意，我必须出发去访以智慧著称的人。指天为誓，雅典人啊，我必须对你们说实话；确

实，我所得的经验如此：我秉神命出访时，发现名最高的人几乎最缺乏智慧，其他名较低的人却较近于有学识。我要对你们叙述我在出访中所做的苦工，以证明谶语之不可反驳。访政客们之后，访了各体——咏史、颂神以及其他——的诗人，想在现场证明我比他们不学无术。以其精心结构的作品质问他们其中的意义，本想同时能得到一些指教。诸位，我感觉难为情对你们说实话，可又不得不说。几乎所有在场的人讲他们的诗都比他们本人讲得好。因此我发现，诗人做诗不是出于智慧，其作品成于天机之灵感，如神巫和预言家之流常作机锋语而不自知其所云，我想诗人所感受亦复如此。同时我发现，诗人们因其会做诗，其他方面便自以为智在人人之上，成了出类拔萃人物，其实不然。我离开他们，心想，我超过他们，正如我超过政客们。

最后去访手工艺人。自知对这方面一无所知，也相信会发现他们这方面的知识很丰富。确实我没有被欺，这方面我所不知的他们尽知，在这方面，他们智过于我。可是，雅典人啊，好艺人竟和诗人犯同样的错误，因有一技之长，个个自以为一切都通，在其他绝大事业并居上智。这种错见反而掩盖了他们固有的智慧。因此，关于神的谶语，我扪心自问：保持自我的操守，不似彼辈之智，亦不似彼辈之愚呢？或是效他们之亦智亦愚？最终我自答并答谶语：还是保持故我好。

《苏格拉底的申辩》

怀　　疑

苏格拉底　德奥多罗，告诉我，是否是你本人假定或普罗太哥拉的追随者们假定，没有人以他人的意见为愚笨，没有人以他人的意见为虚假？

德奥多罗　我不信有人敢坚持，苏格拉底。

苏　然而，以人为万物的尺度，必然得出这样的荒诞结论。

德　何以见得？

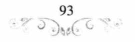
苏　你自己判断一事，并将对此事的意见告诉我；依普罗太哥拉之说，你的意见就是真的。在座其他人是否不能对你的判断作判断，或者总是判断你的意见为真？岂不是有亿万人在你提出一个判断时，都反对你的看法，并提出证明你的判断是虚假的，与你相对立的判断？

德　是的，苏格拉底。正如荷马所说，成千上万的人会找我的麻烦。

苏　怎么，你是否假定你所说的对你是真的，而对成千上万的人来说是假的？

德　没有其他东西可能作为参照。

苏　普罗太哥拉本人会怎样看呢？假如他本人和众人都没有想到过人是万物的尺度，那么，由此就必定会推论出普罗太哥拉所写



下的真理对每一个人来说也不是真实的？不过，假如你假设只有普罗太哥拉本人这样看，而众人并不同意他的看法，你必定就承认在任何时候，他的真理在其程度上是非真理过于真理，正如不同意他的人数多于同意的一样。

德 如果真理依照个人的意见，那么结果必定如此。

苏 第二步的结果更令人发笑。他既承认人人的意见为真，便不得不承认反对者的意见为真；而反对者的意见以他的意见为假，那么他认为人是万物的尺度就为假。

德 的确。

苏 他若承认以他的意见为假的人的意见为真，岂不就承认了自己的意见为假？

德 当然。

苏 但对方并不认为他们的意见是假的？

德 他们不会。

苏 根据他的著作，他也承认这种意见是真的吗？

德 是的。

苏 不过，一旦普罗太哥拉承认反对者意见为真，包括他本人在内的整个人类都会不得不承认一只犬或一个普通人，并不是他（它）们所不熟悉的东西的尺度。是否如此？

德 是如此？

苏 普罗太哥拉的真理既为人人责难，则对任何人甚至对他自



己，都不再是真理了。

德 苏格拉底，我想我们把我们的老朋友逼得太狠了。

《泰阿泰德》

推理、证明、辩论

苏格拉底 你的情感不要用来怜悯现在仅三十岁的公民，每一份关心都应用来引导他们学会辩证法。

克劳孔 是的。

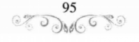
年青人，假如品尝珍贵的东西过早的话，是危险的。你会看到，当他们第一次尝到味道后，就会为快活而争辩，而且总是相悖和攻击他人之主张，并模仿那些攻击他们的人的方式。就像幼犬刚刚能咬物时，遇物就咬。

是的，比喻之贴切，没有再好的了。

当他们屡次战胜他人的主张而终究又败在众多他人手下时，必然又一变其态度，全部放弃原来的主张；此时，就不仅是他们本人，而且还有哲学和所有与哲学有关的东西，都获得了坏的名声。

诚然。

不过，当一个人年岁大一些后，他可不再犯此疯狂的错误；他会模仿那些追求真理的思想家，而不是模仿以攻击人为能事的思想家，因而，他的这种较为谦和的个性，将会增进而不是削弱哲学探



索的荣誉。

《国家》

当一个没有辩证谈吐技巧的浅薄之士，相信一个他后来认为是虚假的论断时，无论这个论断本身是真是假，反正他本人是没有什么信仰了。你们知道，一些伟大的争论家把他们自己竟然看作是人类最聪明的人。因为，他们以为只有有他们才发现了所有争论（事实上，所有事物）的不完备性和不稳定性……他们认为如果有一种叫做真理，或者叫做知识的确定性、可能性的东西，那么，人将会多么的悲伤啊！因为人们开始借以作为论辩出发点的真实的东西，最终又成为虚假的了。这些人往往不是责备自己和反省自身智慧之不足（因为他们很恼怒），而是最后很高兴地把这种责备推到一般的整个争辩上：永远仇恨和反对争辩，并且抛弃真理和对实在的知识。

《斐多》

道德与修养

戒　　律

雅典客人　在人与人之间的举止行为需要有适当的规则，其原则很简单：即使你能侵吞，也不应拿走属于我的东西，或者说没有取得我的同意，不要动一动我的东西；如果我们有健全的心灵，那么对待别人，就要像我希望别人对待我一样。

《法律》

自　　由

如果一个人生下来就有明显的神性天赋，那么他就很自然地能领悟真理，他将不需要用规律来约束自己；因为不存在上面所了解的这种规律和规则，精神也不能看作是人的从属和奴隶。相反地，它是所有人的主人。我所说的精神，是真正的和自由的，是同自然



协调一致的。然而任何地方也不存在这样的精神，至少可以说很少见；因此，我们还必须听命于规律和规则。

《法律》

善·恶

曼诺 好吧，那么，苏格拉底，美德，照我看来，就是当一个人向往高贵的东西时就可以得到的这种东西；所以诗人说，并且我也说：——美德是对高贵事物的向往和获得这种事物的能力。

苏格拉底 而那向往着高贵的东西的人也向往着善吗？

曼诺 当然。

苏格拉底 那么是有些人向往着恶而另一些人向往着善吗？并不是所有的人，我亲爱的先生，都向往着善吧？

曼诺 我想并不是。

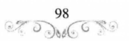
苏格拉底 也有一些人向往着恶吗？

曼诺 是的。

苏格拉底 你的意思是说他们所向往的恶是善的；还是说他们知道所向往的东西是恶的，然而仍旧向往它们呢？

曼诺 两方面都有，我想。

苏格拉底 你真的以为，曼诺，一个人知道恶是恶，然而仍旧向往它们吗？



曼诺　当然我是这样以为。

苏格拉底　向往是想占有吧？

曼诺　是的，是想占有。

苏格拉底　而他以为恶会对占有恶的人有好处，还是他知道它们会给他害处呢？

曼诺　有些人是以为恶会给他们好处，而另外有些人是知道恶会给他们害处的。

苏格拉底　照你的意见，那些以为它们会给他们好处的人，知道它们是恶吗？

曼诺　当然不知道。

苏格拉底　岂不是很显然，那些不知道它们的本性的人不向往它们；而是他们向往着他们以为是善的东西，虽然其实它们是恶的；而如果他们是弄错了，把恶当做善了，则他们其实是向往着善的吗？

曼诺　是的，在那种情形下是这样的。

苏格拉底　好，那么那些如你所说向往着恶而认为恶是对占有恶的有害的人，知道他们将受它们的害吗？

曼诺　他们一定知道的。

苏格拉底　而他们必须设想那些被损害的人是愈受损害就愈不幸的，是吗？

曼诺　怎么能不是这样呢？

苏格拉底　但不幸的人不是很倒霉吗？



曼诺　确实是很倒霉。

苏格拉底　有谁会向往着不幸和倒霉吗?

曼诺　我得说没有，苏格拉底。

苏格拉底　但如果没有人向往着不幸，那么曼诺，也没有人向往着恶的;因为所谓不幸，除了向往及占有恶之外，又是什么呢?

曼诺　这显然是真理，苏格拉底，我承认没有人向往恶。

苏格拉底　可是，你刚才不是说美德是对获得善的向往及能力吗?

曼诺　是的，我是这样说过。

苏格拉底　但如果肯定了这一点，则对善的向往是为一切人所共同的，而在这一点上，是没有一个人比另一个人更好的。

曼诺　真的。

苏格拉底　而如果一个人在向往着善方面并不比另一个人更好，他必须是在获得美的能力方面比别人更好吗?

曼诺　正是这样。

苏格拉底　那么照你的定义，美德似乎是获得善的能力了?

曼诺　我完全赞同你现在观察这一问题的方式，苏格拉底。

苏格拉底　那么让我们看，从另一个观点来看，你所说的是不是真的;因为好像很可能你是对的:——你肯定美德是获得善的能力吗?

曼诺 是的。

《曼诺》

苏格拉底 神既是善的，他就不能像多数人所说的，是一切事物的原因。人所碰到的事情之中只有少数是由神造成的，多数都不是的，因为人生中好的事情少而恶的事情多，好的只有归因于神，而恶的需另找原因，不能归因于神。……神所做的只有是好的，公正的，惩罚对于承受的人们是有益的。我们不能准许诗人说，受惩罚的人们是悲苦的，而造成他们的悲苦的是神。他可以说，坏人是悲苦的，因为他们需要惩罚，从神那得到了惩罚，他们就得到了益处。我们要尽力驳倒神既是善的而又造祸于人那种话；如果我们的城邦想政治修明，任何人就不能说这种话，任何人也就不能听这种话，无论老少，无论说的是诗文还是散文。因为说这种话就是大不敬，对人无益，而且也不能自圆其说。

《国家》

苏格拉底 没有人能够否认，凡理解善的一切生灵都追求善，并且急于把握住善，并以善随身，而不关心求得任何不带来善的东西了。

普若第库斯 这是不可否认的。

苏格拉底 让我们现在把快乐的生活和智慧的生活分开，把它

们依次加以观察。

普若第库斯 你是什么意思?

苏格拉底 可以假设快乐生活中没有智慧，智慧生活中也没有快乐，因为其中如有一种是主要的善，我们就不能假设它缺乏任何东西，不过我们如果指示出其中任何一种缺着任何东西，那么它就不能真正是主要的善了。

普若第库斯 它诚然不能。

苏格拉底 你愿意把自己作为这两种生活的试验品么?

普若第库斯 一定。

苏格拉底 那么请答复。

普若第库斯 请问吧。

苏格拉底 普若第库斯，你愿意终身在享受最大快乐中度日子么?

普若第库斯 当然愿意。

苏格拉底 如果你享有完全的快乐，你还会以为你仍然有所欠缺么?

普若第库斯 一定不那样想。

苏格拉底 请反省一下；你不会觉得缺少智慧、智力和先见以及相似的性质么?

普若第库斯 我为什么感到呢? 有了快乐，我就会有了一切事物。

苏格拉底 这样生活下去，你一生会享受最大的快乐么？

普若第库斯 会。

苏格拉底 但是你如果没有心灵，没有记忆、没有知识，没有真正意见，你首先就会完全不知道你是否快乐，因为你将完全没有智力。

普若第库斯 一定。

苏格拉底 同样，你如果没有记忆，你将不会记得你曾经快乐过，而且你在任何时候所感到的快乐都不会给你留下依稀的回忆。你如果没有真正的意见，当你快乐时，你也不会想着你是快乐的；如果你没有计算的能力，你也将不能够计算将来的快乐，而且你的生活也将不是一个人的生活，而是一个软体动物的生活，或藏在介壳中“生活着”的任何海洋动物的生活？这还能有两样么？

普若第库斯 不能两样。

苏格拉底 不过这样一种生活应当选择么？

普若第库斯 我不能答复你，苏格拉底；这场辩论已经夺去我的说话能力了。

苏格拉底 我们切不可气馁；——让我们接着讨论心灵的生活，并且加以考察。

普若第库斯 这种心灵生活是什么样的呢？

苏格拉底 我想知道，我们任何人是否同意过一种只有智慧，心灵，对万物的知识和记忆，而无或大或小的苦乐感觉，并完全不

受这些以及相似感觉所影响的生活呢?

普若第库斯 苏格拉底，在我看来，两种生活似乎都不可取，而且我想象也不会有其他任何人加以选择。

苏格拉底 那么你对由包含两种生活的一种生活，或由两种生活结合成的一种生活，有什么看法呢?

普若第库斯 你说的是由快乐与心灵并与智慧结合起来的生活么?

苏格拉底 是的，我正指这种生活。

普若第库斯 人的意见不会有出入；不是一些人而是全体人都一定不会选择两者之一而要选择这第三种生活，而且在选择两者之后，还要选择这种生活。

苏格拉底 不过你看到结果么?

普若第库斯 我一定看到了。结果是：三种生活中的两种如前面所提到的，是既不自足，对人或动物也不是可取的。

《费雷波》

雅典客人 有两种类型的美德：人类的美德和神性的美德。人类的美德依赖于神性的美德。达到了较大的（即神性的）美德，同时也就获得了较小的（人类的）美德；反过来，不具有较大的美德，也不会有较小的美德。所谓较小的美德，第一是指健康，第二是指美丽，第三是指强壮，包括赛跑中跑得快和一般所说的身体敏捷，

第四是指富裕。……智慧是神性的美德中最主要的，是头一个，其次是节制；这两种同勇敢相结合就产生正义，而按照美德的等级，第四就是勇敢。

《法律》

雅典客人 很多人所说的美德不是真正的美德：按照分类顺序，第一是健康，第二是美丽，第三是富裕；除此之外还有无数种，例如有锐利的眼睛和聪慧的耳朵，和一般所说的，所有感官都没有缺点；或者成为一个暴君，或做自己想做的事，以及最终极的幸福是具有想要的一切，然而当你得到了所有这一切，那么你也就立即成为不道德的了……而对于正义的和至善的人来说，所有这一切都具有，而对于不正义的人来说，所有这一切，甚至包括健康都是最大的恶。

《法律》

苏格拉底 没有人自愿去作恶，或者去做他认为是恶的事。舍善而趋恶不是人类的本性。即使要人们一定在两种恶之间择一，也没有人在可选择较小之恶时却去选择较大的。

《普罗泰戈拉》

习　　惯

卡利克勒　习惯和本性一般说来是相互矛盾的。

《高尔吉亚》

雅典客人　我们现在谈到的所有问题一般叫做未成文的习惯，而被称之为我们祖先的法律也具有同样的性质。这就说明我们近来出现的一种想法，即我们虽然不能把这些习惯称为法律，但离了它们也不成；因为它们是整个国家的纽带，存在于现在已写成的法律或未来将要确立的法律之间；它们正是最上古时祖先的习惯。如果把它们适当加以整理，搞成惯例，就可以起到维护和保持先前存在的成文法律的作用；但是如果出乎情理，把它们弄得混乱不堪，那么它们就像不知不觉离开了原来位置的建筑支柱，这将引起整个大厦的倾倒——一部分把另一部也将拖垮，上层建筑塌下，因为原来的基础被破坏。考虑到这一点，克里尼亚，你应该尽可能无遗漏地把新国家的一切方面，无论是大是小，无论所谓法律、风俗习惯或人们的追求等结合起来，因为一个城市就是靠这些而联结在一起的。所有这些方面由于相互依存而保持恒久性；因此，如果我们发现有许多表面上看是无关紧要的风俗或习惯列入法律或超出法律之外，我们不要感到奇怪。

《法律》

幸　福

苏格拉底　如果一个人拥有财富，而所拥有的财富的所有物就是我们刚才所说的，他并不使用它们，这能说由于他拥有这些所有物就是幸福的吗？

克列尼安斯　不一定，苏格拉底。

苏格拉底　所以我认为，一个人是幸福的，不仅要拥有许多好东西，而且也必须使用它们；仅仅拥有它们并没有用处。

克列尼安斯　这是真的。

苏格拉底　很好，克列尼安斯，然而如果你使用并拥有许多好东西，这足以使你得到幸福吗？

克列尼安斯　是的，我的意见是这样。

苏格拉底　那么一个人使用它们是否有正确使用和错误使用之分？

克列尼安斯　他必须正确地使用。

《欧蒂德谟》

苏格拉底　在我们未走以前，要不要向本地神灵做一个祷告？

斐德罗　当然。



苏格拉底 啊，敬爱的牧神，以及本地一切神灵，请保佑我具有内在美，使我所有的身外物都能和内在物和谐。让我也相信智慧人的富足，让我的财产恰好够一个恬淡人所能携带的数量！斐德罗，我们还有旁的祈求么？就我来说，我们祈祷的已经足够了。

斐德罗 请替我也祈求同样的东西，朋友之中一切都应该是共同的。

《斐德罗》

节制·放纵

苏格拉底 每个人都是他自己的支配者；不过也许你认为没有必要支配自己；人只需要支配别人，是不是？

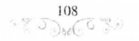
加里克里斯 你所说的支配自己是什么意思？

苏格拉底 举一件简单的事就足够了；正如通常所说的，一个人应该节制和做自己的主人，控制他自己的喜怒哀乐。

加里克里斯 多么天真！你是说那些呆笨的人是节制的？

苏格拉底 当然——谁都会知道是我的意思。

加里克里斯 的确是这样，苏格拉底，他们真的是呆笨的人。因为一个人受某种支配，他怎么会愉快呢？正相反，我却认为，真正的生活应该不断追求他的欲望，直至最大限度，而不是压制欲望。当欲望增长到极点时，人们应该有勇气和智慧来满足自己的一切追



求。我肯定这是出乎本性的正义和高尚的行为。但是很多人不能做到这一点；他们谴责强者，因为他们以为自己的软弱是耻辱，并想把这方面遮盖起来，所以他们说，放纵是卑鄙的。正如我已经讲过的，他们控制这种高尚性，并不能使他们感到愉快，他们称赞节制和公正是由于自己的怯懦。因为如果某人原先是国王的儿子，或者有着夺取王位或僭主政治或统治权的天然能力，那么还有什么能比节制自己更卑贱或更有害的呢？——我认为像这样的人可以自由地享受一切，没有人会妨碍他，怎能允许别人的习惯、理论和意见来指挥他呢？……不能，苏格拉底，因为你自称是真理的崇拜者，而真理是：如果他们有钱，那么奢侈、放纵和胡作非为就是美德和幸福——其余的一切都是骗钱货和愚蠢的说教，毫无价值。

苏格拉底 加里克里斯，在你论述的过程中接近一种高尚的自由；因为你讲的是世上有些人所认为对的，但他们所做的不像你所说的。我必须请你忍耐一下，人类生活的真正规律可能会证明这一点。请告诉我，你是不是认为，在正常发展的人们中间，不应该控制激情，相反地，我们应该允许这种激情一直增长到最大限度，不管怎样，也要满足它们，而且这就是美德呢？

加里克里斯 是的，我这样认为。

苏格拉底 那么那些什么也不想要的人就不能说成是幸福的人？

加里克里斯 不一样，因为石头人和死人是最幸福的。

苏格拉底 按照你的观点，人生是丑陋的……我不得不向你表

明，你应该改变自己的观点，要选择有规律和合乎常规的生活，以满足日常的需要，而不要去过放纵和胡作非为的生活。我讲的这些对你有无影响，你是否改变观点，认为有规律的生活比放纵的生活更幸福，或者，我虽然对你说了这么多话，但没有能够说服你，你仍然坚持原先的看法？

加里克里斯　苏格拉底，看来更像是后一种情况。

《高尔吉亚》

苏格拉底　我仍然要问，快乐与善是同一的呢，还是有的快乐不是一种善呢？

加里克里斯　那么，为了首尾一贯，我说这两者是一回事。

苏格拉底　加里克里斯，如果你说话违背本意，那就破坏了原来的合同，而在探索真理方面不再是令人满意的伴侣了。

加里克里斯　什么，你也正是这样，苏格拉底。

苏格拉底　那么我们两人都做错了。可是，好朋友，我仍然要求你考察一下，快乐不论是如何得来的，是否都是善。因为如果这是正确的，那么曾经模模糊糊暗示出的许多可耻结果，以及其他许多结果必然都随之而来。

加里克里斯　这只是你的意见，苏格拉底。

苏格拉底　加里克里斯，你真的主张你所说的这种观点吗？

加里克里斯　我确实主张。

苏格拉底 那么，在相信你是真诚的条件下，我们还要辩论下去吗？

加里克里斯 当然。

苏格拉底 好吧，如果你愿意进行下去，请给我解决这个问题：——我想，有一种你所称为知识的东西吧？

加里克里斯 有。

苏格拉底 你方才不是说，伴知识而来的，有勇敢那样一种东西么？

加里克里斯 我说过。

苏格拉底 你不是说勇敢和知识是彼此差异的两种东西么？

加里克里斯 我确实说过。

苏格拉底 你说快乐和知识是相同的呢？还是不同的呢？

加里克里斯 不相同，啊，智者。

苏格拉底 你说，勇敢不同于快乐吗？

加里克里斯 当然。

苏格拉底 那么，让我们回忆一下，阿查尔人加里克里斯说，快乐和善是同一的，可是又说知识与勇敢彼此是不相同的，与善也不相同。

加里克里斯 我们的朋友，弗克斯顿人苏格拉底说的是什么，他同意此说还是不同意呢？

苏格拉底 他不同意。就是加里克里斯也将不同意，如果他看

清他的真相。我想，你是承认善运和恶运是相互对立的吧？

加里克里斯　对。

苏格拉底　如果它们相互对立，那么它们就像健康和疾病一样互相排斥；人不能同时具有这两者，也不能同时失掉这两者。

加里克里斯　你说的是什么意思？

苏格拉底　就以身体的患病来说吧！一个人不能在眼中患眼炎那种病吗？

加里克里斯　可以。

苏格拉底　但这个人不可能同时又有健康的眼。当他除掉眼炎的时候，他也除掉他的眼睛的健康吗？或者是最后他把这两者都除掉吗？

加里克里斯　一定不能。

苏格拉底　我想他一定是轮换着具有这两者的。那么，强与弱也是一样吗？快与慢也是一样吗？

加里克里斯　是的。

苏格拉底　他是否同样轮换着具有善的幸福，以及其反面恶和痛苦呢？

加里克里斯　他一定是这样具有的。

苏格拉底　那么，如果我们发现一个人同时具有而又不具有的东西分明不能是善和恶了。

加里克里斯　我完全同意。

苏格拉底 结论是：善和愉快不是一回事，或者恶和痛苦不是一回事；快乐与痛苦可以同时停止，不过善和恶并不如此，因为它们并不是一回事。

《高尔吉亚》

普罗塔尔克斯 节制是受智人的格言“不要太过分”约束的，这个格言是他们的行为规则，但是愚人和水性杨花的人内心中保持的过分愉快会使他们变得疯狂，并使他们狂叫起来。

《费雷波》

聪明·愚蠢

苏格拉底 如果你是有智慧的，那么所有的人都将是你的朋友和亲人，因为你对他们是有用的和有益的；但是如果你不是有智慧的，那么无论你的父母，还是亲属，或别的任何人，都不会是你的朋友。

《吕锡》

苏格拉底 惟有神是有智慧的。神的谶语是说，人的智慧是渺小的，算不了什么；并不是说苏格拉底最有智慧，不过借我的名字，以我为例，提醒世人，仿佛是说：“世人啊，你们之中，惟有苏格拉

底这样的人最有智慧，因为他自知其智慧实在算不了什么。”

《申辩》

苏格拉底 神无处不公正，它公正之极；我们中间谁最公正，谁就最像神。知道这一点是真正的智慧和美德，不了解这一点明显地是愚笨和恶行。其他那些貌似贤智之人，掌握政权则为昏庸的君主，操作技术则为鄙俗之人。

《泰阿泰德》

普鲁塔楚斯 苏格拉底，那似乎很近真实。智者如果能知道样样事物，那他就幸福了；对他说来，次要的事就是他要知道他自己。在这个刹那，我为什么说这话呢？我要告你。苏格拉底，你惠予我们以同你接谈的这个机会，并且准备帮助我们确定什么是人类最优秀的财富。因为当费雷波说，快乐、欢喜、享受以及此类的情况是主要的善时，你答复说，不，那些不是最好的财富，而另一类善才是；我们时常记得你的话，而且这是很恰当的，这样我们不要忘了考察和比较这两者。这些善在你看来应超乎快乐之上，并且是人类追求的真正对象，这就是心灵、知识、理解力、艺术和与它们类似的一切才艺。

《费雷波》

苏格拉底 首先我想我在我们的国家中清清楚楚看到的东西便是智慧，而这个东西好像是有点奇怪的地方。

格老康 有什么奇怪的地方？

我想我们所描述的国家的确是有智慧的，因为它是有着很好的谋划的。不是吗？

是的。

好的谋划这个东西本身显然就是一种知识。因为其所以有好的谋划，乃是由于有知识而不是由于无知。

显然是这样。

但是在一个国家里面是有着各种不同的知识的。

当然。

那么一个国家之所以称为有智慧和有好的谋划，是不是由于它的木匠的知识呢？

绝对不是由于这个。因为木匠的知识只能使它长于建筑技术。

照这样看来，一个国家也不能因为有善于制造木器的知识而被称为有智慧吧？

我同意你的话，不能这样说。

那么是不是因为它长于制造铜器或其他这一类东西而被称为有智慧呢？

不是，根本不是。

我想也不会是因为农业生产的知识吧！因为这种知识只能使它

以精于农业得名。

我想是这样。

在我们刚才建立起来的这个国家里面，是不是有某些公民具有一种知识，这种知识并不考虑其中的任何特殊的事情，而是只考虑整个国家的事情，改进它的对内对外关系呢?

是的，有这样一种知识。

这是一种什么知识呢？它在哪儿呢?

这种知识就是监护者的知识，这种知识就在我们方才称为严格意义之下的监护者的那些统治者中。

那么具有这种知识的国家你要用什么名词来称呼它呢?

我要说它是深谋远虑，真正有智慧的。

你想在我们的国家中究竟是哪一种人多呢？铁匠多呢，还是这种真正的监护者多呢?

当然是铁匠多得多。

在各种具有特殊知识而得到特殊名称的人中，这种统治者是不是最少呢?

当然是最少。

由此可见，一个建立在自然原则之上的国家，其所以整个说来是有智慧的，乃是由于它的最少的一类人和它自己的最小的一部分，乃是由于领导和统治它的那一部分人所具有的知识。并且我们还可以看到惟有这种知识才配称为智慧，而照自然的规定能够具有这种

知识的人，乃是最少数的人。

很对。

《国家》

谨　慎

曼诺　我想，苏格拉底，你所想的是很对的。

苏格拉底　但如果这是对的，那么善也不是由于本性就是善的了？

曼诺　我想不是。

苏格拉底　但如果善不是由于本性就是善的，岂不是由于教育而成为善的吗？

曼诺　似乎不可能有别的答案，苏格拉底。假定了美德就是知识，则无可怀疑地美德是由教育来的。

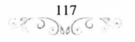
’苏格拉底　是的，确是这样；但如果这假定是错的又怎样呢？

曼诺　我此刻确乎想着我们是对的。

苏格拉底　是的，曼诺；但一条原则如果有某种正确性，它不应该只是此刻，而应该永远是站得住的。

《曼诺》

尼昔阿斯　好人之所以好是因为他是有智慧的，坏人之所以坏



是因为他是愚蠢的。

《拉里斯》

普罗泰戈拉 我将证明人们决不以为德行乃凭天性，或自发生成的，它是一种可以传授并需费力才可得到的事情。因为人的灾祸，若皆由天然或偶然造成，则决无人对之施以教正、规劝或怒斥，也不会加以惩罚，只能对之怜惜而已。人非至愚，谁会对丑人、弱小者施以怒斥，施以惩戒？种种恶习之中，凡不敬与不公正，皆违背于政治德行。凡人如有了这种恶习，就将为任何人所怒斥和训戒——此中原因，显然是由于人皆认为这种德行，本可通过学习与练习而获得。苏格拉底啊，你若想一想刑罚施于恶人的结果，你就立刻会知道人类公认的德行是可以经过努力而获得的。人们惩罚恶人，决不是因为这个人曾经做错事——只有禽兽的不循理的暴怒才如此。凡要施行合理的惩罚的人，并不是要对过去罪行进行报复，因为已做过的事，不能回复其旧；他是为了将来，为了使受罚的人以及看见别人受罚的人，不再犯错误而已。人们进行惩罚既然是为了未来，由此显然可见德行是可传教的。凡是惩罚他人的人，不论为私或为公，均应持此态度。

《普罗泰戈拉》

苏格拉底 希比亚和普罗蒂克，这些就是我们的前提；现在请

我的朋友普罗泰戈拉对于他最初的回答是否正确加以解释。我所说的最初的回答，并非指他最初所说的美德有五个部分，它们各不相同，而且皆有其特别的功用而言，这不是我们现在所要涉及的。现在所讲的是在美德的五个部分中，有四个部分几乎彼此类似，只有一个部分，即勇敢与其他部分有很大的不同。而且他对我作了证明说，苏格拉底，你一定见过有的人，虽然最不虔诚，最不公正，最放纵，最无智，但却是最勇敢的。由此可知，勇敢同美德的其他部分是不同的。他的回答当时使我大为吃惊，等到同你等进行分析讨论后，我仍然很吃惊。所以我曾问他，勇敢是否指大胆而言。他回答说，是的，就是猛进之士。（普罗泰戈拉，你可能会记得，这就是你的回答。）



普罗泰戈拉承认曾作此回答。

那么，请你告诉我，向何事猛进为勇敢？是否同怯懦者所向相同呢？

不，他答道。

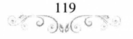
那么，它所向的是另一种吗？

他回答，是的。

那么，是否怯懦的人向安全之事而趋，而勇敢之人向危险之事而趋呢？

他回答说，苏格拉底，人们都是这样说的。

很对，但是我想知道的是，依你所说，勇敢的人究竟趋向何事



猛进？是所向危险之事，还是自以为危险，或不是所向危险？

他回答说，不，在你前面的论述中，已经证明前一种情况是不可能的。

你说的很对。如果这一点已经被证明，那么决没有人趋向自以为危险之事。而所以自以为被征服的只证明他是无知的。

是的，我同意。

然而，如果所有的人都向其确信的方向而趋，那么，不论怯懦者还是勇敢者皆趋于同一方向了。

普罗泰戈拉说，虽然如此，苏格拉底，怯懦者所趋实际上同勇敢者所趋还是相反的。举个例子来说。后者志愿参加战斗，而前者则不然。

我问，那么参加战斗是光荣的事还是可耻的事呢？

他回答说，是光荣的事。

如果是光荣的事，那么按照前面讲的论据，这当然也是善了，因为我们大家全都同意说，光荣之行为是善的。

那当然，我坚持这个意见。

对的，那么，如人所说，哪一种人不愿意参加战斗，即不愿意做光荣而又善的事呢？

他回答说，就是那种怯懦之辈。

那么，光荣而又善良之事是不是快乐之事呢？

他回答说，是的，我早已承认这一点了。

那么怯懦之人岂能不愿意趋向既尊贵，又善良又快乐之事吗？

承认这一点，岂不破坏了我们以前所公认的事？他回答说。

勇敢者是不是也不趋向于更尊贵、更善良、更快乐之事呢？

必须承认这一点。

这样，勇敢者既不可有可耻之恐惧，也不可有可耻之莽撞。

是的，他回答说。

如果不是可耻的，那么岂非必为光荣？

他承认这一点。

如果是光荣的，那么岂非必是善良的？

是的。

然则相反，岂非怯懦者、鲁莽者、疯狂者皆有可耻之恐惧与可耻之莽撞吗？

他肯定这一点。

那么，为这些可耻可鄙之事而猛进，是否是由于无知无学呢？

诚然如此。

那么，使得怯懦者怯懦之故，你称之为怯懦还是勇敢呢？

当然称之为怯懦，他回答说。

岂非这种人所以为怯懦者，是由于对危险之事没有知识吗？

当然。

由于无知，所以他们怯懦吗？

当然。

那么，所以使其怯懦的原因，你岂非承认即为怯懦？

他承认。

那么是不是对于什么事可畏，什么事不可畏没有知识就是怯懦呢？

他点头承认。

所以我说，怯懦乃勇敢之反面。

是的。

这就等于说辨别何者为可畏，何者为不可畏之知识，正是不辨别何者为可畏，何者为不可畏之无知识的反面，是不是这样？

他再次点头表示承认。

那么不能辨别此等事之为无知识即为怯懦吗？

他虽然点头但很勉强。

那么辨别何者为可畏，何者为不可畏之知识，就是勇敢吗？是不是正同不辨此等事之无知识相反？

至此他不再点头示意，而只是默然无话。

于是我就问道：普罗泰戈拉，你为何对我所说的既不表示同意，又不表示反对呢？

他说，你自己结束这个论证吧！

我说，我只想再问一句，你是否还像开初那样认为有一种最无知识的勇敢者呢？

普罗泰戈拉说，苏格拉底，你如果想让我作出回答而满足，那

末我将说，按照人们公认的道理，这是不可能的。

我说，我问你这个问题并没有别的意思，我仅仅希望考查一下美德的各种关系以及美德的本质是什么。因为这个问题弄清楚了，那么我们的冗长争论，即我认为美德不可教，而你认为美德可教也就能圆满解决了。我们的讨论就此结束。以我看来，如果有人听见我们的讨论，一定会笑话我们说："普罗泰戈拉和苏格拉底，你们真是怪人，苏格拉底，你最初说美德是不可教的，此后又竭力向反面说，努力证明一切美德都是知识，不论公正、节制和勇敢，于是明显证明美德为可教的。然而美德如果像普罗泰戈拉所说是知识之外之物，则显然是不可教的。而现在竟如你所主张的，确证了美德为纯知识，所以它是可教的就一点也不奇怪了。普罗泰戈拉相反，虽然最初说美德是可教的，以后也竭力向反面说，把美德看作是知识之外之物，因此必是不可教的。"普罗泰戈拉，我看你对此事如此错乱颠倒，应该予以清理。所以我认为尚需进行彻底讨论一下美德究竟是什么，究竟美德是可教还是不可教的。

《普罗泰戈拉》

苏格拉底　那么人之为善和有益于国家，这不仅因为他们有知识，而且也因为他们有正确的意见，这两方面都不是天生的，你是否认为这两方面中有的是天生的？

曼诺　我不这样认为。



苏格拉底　那么如果不是出于天生的，则善人之所以为善就不是生而就有的吗？

曼诺　当然不是。

苏格拉底　既然不是天生的，我就要问那是否得之于教呢？

曼诺　是的。

苏格拉底　如果美德就是智慧或知识，则如我们所想象的，它就是可教的了？

曼诺　是的。

苏格拉底　如果美德是可教的，它就是智慧，对不对？

曼诺　当然。

苏格拉底　那么有教师的，它就是可教的，没有教师的，它就是不可教的，是不是这样？

曼诺　是这样。

苏格拉底　然而我们已确实知道没有美德之教师吗？

曼诺　确实。

苏格拉底　那么我们非要承认美德不是可教的，并且不是智慧吗？

曼诺　确实。

苏格拉底　我们非得承认美德是一种善吗？

曼诺　是的。

苏格拉底　那么正确的引导是有用的和善的吗？

曼诺 确实。

苏格拉底 那么只有具有知识和正确的见解才能进行正确引导，也就是说，只有具有这些的人才能进行正确引导。因为出于偶然的事物不能有所引导：人之得于引导就靠两方面，即正确的见解和知识。

曼诺 我也这样看。

苏格拉底 但是如果美德是不可教的，那么它也不是知识了？

曼诺 显然不是。

苏格拉底 那么在善良与有用的两种事物中，知识被摈弃一边，它不能作为我们政治生活中的引导。

曼诺 我认为不能。

苏格拉底 那么刚才安尼陀说到的忒密斯托克利和其他政治家，治国不用任何知识，不是因为他们是智者。他们之所以不同于他人，因为他们的美德不是由知识而成的。

曼诺 苏格拉底，这可能是对的。

苏格拉底 如果不是由于知识，那么必然是由于另一种，即正确的见解。政治家之治国就像卜筮者和预言者，皆不需要有知识。这些人能预言很多事，但他们并不知道所说的事。

曼诺 我相信是如此。

苏格拉底 那么曼诺，我们能不能称那些在言行方面有所成就，但并不知其所以然的人为“神”呢？

曼诺 当然可以这样称呼。

苏格拉底 如果这样，那末刚才我们说到的预言者、卜筮者以及一切诗人皆应包括在神之中了，而特别是政治家更为合适，他们激起灵感似通于神，故能成就大事，发表高论，但却不知其所言为何。

曼诺 是的。

苏格拉底 曼诺，妇女也称呼善人是神吗？斯巴达人称赞善人时说："他是一个神人。"

曼诺 苏格拉底，我认为他们是正确的，虽然我的朋友安尼陀可能反对这种说法。

苏格拉底 我现在顾不到这个问题，我和安尼陀将另找机会再讨论。如果我的论证是正确的，那末美德并非出于天生，也不是出于学习，而是神赐的，人虽受赐但并不知道。如果不是如此，则政治家中必有人能为政治家的教师。如果有这种人，那他在活人中，就像荷马所说的泰里西阿斯之在死人中一样。"他只有理解力，致于其他犹如游魂飘影"；而他和他的美德同样是黑影之中的实在东西。

曼诺 苏格拉底，你说的很对。

苏格拉底 曼诺，我得出的结论是，美德之附于人身上是神赐的。但在不知神如何赐人以美德之前，我们不先探求美德的确实性质，我们决不会知道它确实的真理性。

《曼诺》

苏格拉底　每天讨论美德……对于人是最有益的事；未经考察的人生是没有价值的。

《申辩》

苏格拉底　美德只是一种，而……恶行的形式是无数的。

《国家》

是・非

格老康　公正即最有利与最有害两者中的折衷之道。所谓最有利，即做不公正的事而不受刑罚，所谓最有害，即受不公正而无抵抗之力。公正适在两者之间，不能称之为最有利，仅能称之为少受害而已。人所以尊重它，因为无抵抗不公正之术，人若有抵抗之术，就不会服从此中庸之道。这就是我所听到的有关公正之性质及来源。至于那些行公正之事而非出于自愿的人，那是因为他们想做不公正之事而苦于无能，这可以用下面这类事来很好地说明：集公正与不公正之人，各许之以他们真正的自由权，听其所为，则我们就能看出他们各自的趋向，其结果是他们必然都选择利己之事，共同趋向于一条利己之路。凡趋于公正的，是由于迫于法律制裁。如传说中连田人克里塞之祖宗及奇，他是连田王的牧人，有一次他正在放羊时，突然遇到狂风暴雨，随即发生地震，土地崩裂。及奇大为吃惊，



于是下到地裂处一看，见种种怪物中有一巨大而中空的铜马，马身有门，于是他俯首而入，见一高大形似人类之尸，尸身无别物，只有一金戒指，于是他取了这个金戒指走出洞穴，随即同其他牧人相会，商量向国王上书，报告羊的状况，因为这是通常的规则。及奇手戴这枚金戒指参加会，无意之中金戒指向内向外活动，而他本人则随之变幻而无形，不为众人所见，众人本以为他已离开会场，及奇很觉奇怪，于是反复试验都出现这种情况，当金戒指面向外时，他出现，当金戒指面向内时，他隐形。于是大家选他当牧人的代表之一，进王廷，惑王后，并设计杀了国王，自己做了国王。如果这种金戒指有两枚，一枚戴在公正之人的手上，一枚戴在不公正的人手上，那么公正之人也未必再做公正之事了，因为他可以不被别人看见，他见别人之物未必不夺，他见市上可爱之物未必不拿，见可欺之人未必不欺，而对于狱中关系密切的人，未必不脱其桎梏将其释放。这样一来，公正与不公正之人所做的事相同，所想达到的目的也一样。……假如有一个具有隐身术的人，所行一如既往，与人无欺，深受人们的称颂，然而称颂的人之用心，不过是害怕公正日衰，不公正日长，以致终究会危及自身，所以他们虽口头上称颂有隐身术的人，实质上内心笑他愚不可及。因此，我们要想判定公正与不公正哪一个有益于人，必先将两者界线划清，除此之外别无他法。然而如何划清它们的界线呢？我可以回答：不公正的人须完全不公正，公正的人须完全公正。两者须完全无缺，而各尽其能。首

先，让不公正的人像一专门的技艺家，如舵工或医生，他们自知其技，即遇失败也有补救之术。所以我说不公正的人可尽其不公正之能事，而不为别人所察觉，相反会被别人看作是公正，当然能被别人察觉的不在此列。要想做不公正之事而又不被人察觉出来，必须做的完美无缺。凡做这种不公正事的人，不但不被别人察觉，而且可以坐得大的利益，享受大的声誉，而且即使有失计之处，或泄露机密之事，他也能以欺人之言，权诈之术，党羽之众，金钱之力来弥补，仍然可以达到他的目的。……所以，正如埃斯库鲁所说，真善不是仅仅似乎善，而似乎公正的人必受人们的称颂或酬报，既为人称颂或酬报，这样我们就不能知道他之所以主持公正，是因为爱公正还是为了受人称颂或酬报。所以公正的人必须完全公正，不能搀杂一点私利，其行为应该同刚才我们讲到的不公正的人正相反。其人应该是一个品德高尚之人。对此我们可以进行考验，看看他是否能被利害所动摇，而且这种考验一直到生死的考验，这样才能看出是否始终坚持完全的公正，或其迹类似于不公正。只有等到这两者都达到极端之时，我们才能判定究竟这两者之中哪一个更为幸福。

苏格拉底 天哪！我亲爱的格老康……你描述的这两种人无异于是粉刷两尊偶像，何以知其判定是诚恳的呢？

格老康 我尽力做好这件事，若想知道这两种人之中哪一个更好，只要看看这两种人的结果就能知道。所以我想就他们所处之境遇再详细说明一下。如果你以为我用词有点太粗鄙，我请你原谅，



苏格拉底，这实非是我的话，而是借颂扬不公正的人之口吻，今天人们常常把公正之人当做不公正的而加以鞭挞、束缚，使之备尝极刑，而终将置于死地，这样，他才了解到他应该只是似乎公正而不可真公正。

《国家》

苏格拉底　一个人有着我们屡次描述过的那种情形和凭着我们屡次描述过的那种东西，他就是合乎公正的。

格老康　毫无疑问，他就是合乎公正的。

苏格拉底　那么请告诉我，在我们看到的公正里，我们见到什么模糊的地方，使我们要把它看做为不同于我们在国家里所发现它的那个样子的吗？

格老康　我并不以为这样。

苏格拉底　因为倘若我们还有什么疑惑逗留在心中，用几个普通的实例来试一下，就可以彻底肯定我们的见解了。

格老康　你说的是哪种实例呢？

苏格拉底　举例说，倘若在谈到我们的理想国家，谈到一个在天性和训练上都和它相似的人的时候，我们须要说出来我们是否以为这样的一个人会侵吞托付他保管的金银储存，你以为有什么人会认为他比其他并不像他那样的人更有可能做这样的一种侵吞的行为吗？

格老康　没有人会认为这样的。

苏格拉底　他不是也摆脱了窃取圣物、偷盗、不忠于朋友和背叛祖国等的嫌疑的吗？

格老康　他摆脱了的。

苏格拉底　再说，发誓或订立其他种什么契约，他都完全不会不忠实的。

格老康　显然是这样。

苏格拉底　再说，他是世上最不会犯奸淫，最不会忽视父母，最不会忽视敬神的了。

格老康　的确他是。

苏格拉底　而这不是都可以归因于他内部的原素在统治者和部属的关系上都各自守其本分这个事实吗？

格老康　对，它可以完全归因于这个事实。

苏格拉底　那么对于公正，除了把它说成为造成这样的人和这样的国家的力量的这种说明之外，你还要寻找其他不同的说明吗？

格老康　不，我绝不。

苏格拉底　那么就完全应验了，我们的梦，或者说我们所表示过的猜测，刚一开始建立我们的国家的时候，仿佛有某种神力干涉把我们引向一种粗糙类型的公正。

格老康　对，它的确应验了。

苏格拉底　格老康，因此我们所曾提出的那个原则，认为凡由

自然所造成为一个鞋匠的人应该使自己限于制造鞋子，而一个有着制造工器的天生倾向的人应该做木匠的工作，等等，在这个原则里就真的有着公正的一种粗略的轮廓，并且因此也有着它的用处。

格老康 似乎是这样。

苏格拉底 实际上，公正的确显然就是那一类东西，只不过它所必须关系到的，并非一个人表现在外的完成其本分任务的行为，而是和那个人自身真正有关系的完成他本分任务的内心状态、自己的兴趣：所以合乎公正的人不允许他内心的各个原素做不属于本分的任何工作，也不允许他灵魂中分开来的阶层彼此干涉，而要实实在在地使他内部秩序井然；而既已主宰了他自身，他因此便把他自己性格调整得能和他自己很和谐，并使那三个原素在一起很融和，仿佛它们真个是一个谐调的三个和弦，一个高的、一个低的和一个中间的，和一切可能介于它们之间的和弦；而在他把所有这些结合在一起，把他本性的许多原素化为一个真正的统一体之后，作为一个有节制的和调节得很适当的人，他终于要去做他所应该做的事，不管是牵涉到获得财富抑或是牵涉到满足肉体的需要，不管是一件国家公事抑或是一件属于他个人自己的买卖交易；在所有这些事情里，他都坚信并宣称公正的和光彩的行为就是保持和帮助造成上面说的那种心灵习惯，而指导这样的行为的，就是智慧；在另一方面，他认为一件不公正的行为便是会破坏这种习惯的行为，而指导不公正的行为的那种纯粹的意见，就是愚昧谬说。

格老康 苏格拉底，你说的完全正确。

苏格拉底 很好。倘若我们要说我们已经发现了合乎公正的人和合乎公正的国家，和发现在他们之中的公正是什么，这样的话，我猜想，不会被认为是完全假的。

格老康 不，当然不会。

《国家》

雅典陌生人 现在我能毫不含糊地按照我的定义向你说明，我所说的公正和不公正是什么意思。当愤怒和恐怖、愉快和痛苦、妒忌和欲望折磨着灵魂时，无论它们是否有什么危害，我就称呼这些都是不公正的行为。但是，当至善的评价（无论在合乎人性的国家或个人方面可能都需详细评述）已经在灵魂和常态中支配着每个人的生活时（即使常常弄错，而且就按照这种错误的理解做了，这种个人服从这种规则的原则，对于人的整个生活是最好的），这种情况我就称之为公正的行为，虽然由于弄错而引起的精神上的痛苦被许多人看作是不自觉的不公正行为。

《法律》

力求对本人和国家做出最荣耀的行为是一种完全正确和高尚的行为。

《第七封信》

勇敢·怯懦

苏格拉底 西弥亚，勇敢是不是哲学家独特具有的品质？

西弥亚 确实是的。

苏格拉底 那么节制，即大家公认的遏情制欲，是不是沉湎于哲理的哲学家，鄙视肉体的人独特具有的品质呢？

西弥亚 诚然。

苏格拉底 然而对于常人来说，勇敢与节制，你如果细加考察，会发现它们实际上是相互矛盾的。

西弥亚 这是什么原因？

苏格拉底 你知不知道常人把死看作是大恶？

西弥亚 确是这样。

苏格拉底 那么勇敢之人面对死亡而不惧，是不是担心蒙受更大的恶呢？

西弥亚 这完全正确。

苏格拉底 世界上除哲学家之外，所有勇敢之人都害怕这一点；世界上居然有这样的人，有所害怕却又是勇敢之人，这岂不是怪事。

《斐多》

政治与经济

社会·国家

苏格拉底 人类起先是分散居住的，那时候还没有城市，结果人类被野兽暴殄了。与野兽相比，人类太弱小了，他们只具有维持生活的技能，却没有同野兽搏斗的力量；他们有食物，但缺乏治理国家的艺术，从事战争是治理国家艺术的一个部分。过了一段时间，自我保护的愿望使人类聚合在一起，建立了城市。然而当他们聚集在一起时，仍没有治理国家的能力，他们相互之间不信任，而后重新开始分散居住被野兽毁灭的过程。宙斯担心这样下去整个人类将被灭绝，于是，派赫耳墨斯来到人间，把尊重和正义作为城市生活的准则，作为人们友谊和和解的纽带。

《普罗泰戈拉》

苏格拉底 正像我所设想的那样，一个城邦的产生是出于人类

的需要；没有一个人可以自给自足，并且大家都有许多需求。既然如此，城邦的起源除了人类的需要之外，还能有什么别的原因吗？

阿德曼特斯 没有别的什么原因了。

苏 当我们有许多需求时，就需要许多人来给予帮助。某一个人由于某一种目的需要一个帮手，另外一个人由于另外一种目的而需要另外一个帮手，当这些合伙人和互助者聚合在一起，居住在一起时，我们便称之为城邦。

阿 是这样的。

苏 他们之间互通有无，从事贸易往来，有施予者，也有受益者，交换是在谋求各自利益的宗旨下进行的。

阿 的确是这样的。

苏 那么，让我们开始创立城邦这一概念吧，然而真正的创始者是需要，需要是发明之母。

《国家》

苏格拉底 在需要协调一致的时候，还能有什么比相互倾轨、精神涣散和一夫多妻的罪恶更为深重？或者说，还能有什么比团结的善德更为高尚？

克拉根 没有。

苏 哪里有一个整体，哪里就有共同的欢乐和痛苦——所有人为同一件欣喜的事而高兴，为同一件悲痛的事而悲伤。

克 是的。

苏 造成城邦瓦解的不是由于整体共同的情感，而是由于各自不同的私人的情感，在同一件事情上，一半人为之欢呼，而一半人为之痛苦。

克 当然。

苏 这种不同的情感一般是由于对“我的”和“不是我的”，“他的”和“不是他的”这些措辞的理解不一致造成的。

克 的确是这样。

苏 在一个完善的城邦中，绝大多数人对同一事物同一做法存在着“我的”和“不是我的”的不同理解是不行的。

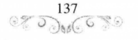
克 非常正确。

苏 这种状况与人体极为相似，当一个人的手指受到伤害，整个躯体也会感到受到伤害，都会感到疼痛。（整个躯体受人体中心大脑所支配，并在其统治力量下形成一个王国）我们说，人感到手指的疼痛，其余的部位也有同样的感觉，疼时有疼的感觉，在痛苦减轻时有轻松的感觉。

克 对极了。完善的城邦与你所描述的具有共同感情的人体有极相似之处，我是完全同意的。

苏 不论是谁获得了幸福，或遭受到不幸，那么整个城邦都会把它看作是自己的幸福和不幸，都会与他一起高兴和悲伤。

克 是的，在完善的城邦中应当是这样的。



《国家》

政治领域

苏格拉底 我很理解你，……你的意思是不是说你是教政治权术的，会保证使人们成为优秀的公民？

普罗泰戈拉 苏格拉底，那正是我所从事的职业。

苏 那么，我要说，倘若政治学里面没有谬误的话，你倒是的确掌握了一门高贵的艺术。但是我要坦率地告诉你，普罗泰戈拉，我怀疑政治这门艺术是否能够进行讲授，然而，我还不知道如何对你的主持表示怀疑。我应当告诉你，我为什么认为政治艺术是不能讲授的，也不能作为人与人之间交流思想的工具。雅典人是一个聪明（有理解力）的民族，他们确实受到其他希腊人的尊敬。我看到，当我们聚集到一起开会时，如果要讨论有关建筑的事项，那么建筑师作为顾问被召集起来，如果讨论的是造船的问题，那么造船工成了顾问，还有其他类似的工艺，他们认为是能够进行讲授的也是可以学会的。假如某个人要主动给他们一个忠告，而这个人在他们看来并不具备什么艺术才能，即便他长得很漂亮，很富有，很高贵，他们也不会去听他的说教，而只会嘲笑他，呵斥他，直到他在吵吵闹闹的喧哗声中停止讲话和保持沉默；如果他们坚持讲下去，警官在普莱泰恩（prytanes）的指挥下把他拖走或把他赶走。这就是他们

对待讲授政治艺术的专家的态度。但是在谈及国家事务问题时，每一个都自由发言不管他是什么人——木匠、补锅匠、补鞋匠、海员、旅客；富人和穷人；贵族和贫民——，任何人都可以站起来发言，没有人会指责他，就像我们举的前一个例子一样，他们没有学习过，也没有教师，然而却可以提出忠告（建议）。很明显，他们认为这种知识不教自会。这不仅仅涉及到国家事务是这样，而且在个人事务上也是这样。我们最优秀最聪明的公民不能把自己的政治智慧传授给其他人。以佩里克里斯为例，佩里克里斯作为年轻人之父，在年轻人可以从大师们那里学得到的所有知识，他都给以明确的指导，而在他精通的政治领域，他既不教他们，也不给他们派教师；允许他们以其自由的意愿去胡思乱想，希望他们会突然发现他们一致的优点。

《普罗泰戈拉》

苏格拉底 好人并不想公开地要求支付其工作报酬，这样会得到雇佣的名声，好人也不能秘密地从公共收入中提取一部分去帮助自己，这样会获得盗贼之名。没有了进取心，便使他们对荣誉漠不关心。因此，应当让他们担以重任，使他们感到不出来工作就会受之以刑罚。正因为这一点，我想这就是急于任事者，为人所轻视，而不得已任事者，方为人尊重的缘故吧。惩罚中最令人恐惧的是，拒绝出任者应对比自己差的人去任职的事负法律责任。由于害怕负

这一责任，迫使好人只得走马上任，并非是出于自愿，实在是不得已——他们并不想从中捞取好处，也不想为所欲为，只是因为一时找不出比他们更好的或者是与他们一样的好人，所以逼迫他们必须得干。由于这一原因，使我想到，假如一个国家完全由好人来治理，就可以避免当今之世为获取职位而争权夺利。这样，我们已经清晰地证实，真正的统治者是为其臣民利益的，而不为自己的利益；每个懂得这一道理的人宁愿选择去当臣民，从他人那里得到利益，也不愿担任官职而招致那么多麻烦。

《国家》

伊里亚的客人 政治家真正的天生的治国之术决不会允许由优秀和低劣的人混合组成任何国家，假如这种情况可以避免的话；政治家的治国之术首先是从人们活动中去考察他们人类的天性，然后把他们交给合适的老师，这些老师是实现她的目的的大师——她亲自发布命令，维护她的权力；正像纺织术一样，不断地对梳棉机和其它所有为织布准备原料的机器发布命令和维护其威力，指挥着她认为对织布有必要的其它辅助技艺进行工作。

年轻的苏格拉底 非常正确。

伊 同样的，在我看来君主学是所有合法的教育家和导师的女主人，她拥有女王一样的权力，她命令这些教育家和导师把男人们的性格训练成适合于她所期望产生的那种政治制度的人，而不允许

把男人们的性格训练成她所不期望的那种人，对于那些没有男子气脾性的人，对于那些没有道德情操的人，必须以暴力把他们送到邪恶的蛮横的没有公道的地方去，或处以死刑，或处以流放，以最大耻辱来惩罚他们。罪恶的本性。

苏 一般都是这么说的。

伊 但是对那些沉迷于愚昧无知低级趣味之中的人们，她恭敬地把他们送去当奴隶。

苏 非常正确。

伊 在其他的公民中，如果有受过教育的，能够做一些高尚的事，他们能够与政治家在一起，把国王的治国之术混合和交织在一起。一方面把那些天生有力量的、比较强壮的分子当做经，另一方面把那些生性守纪律温文尔雅的人当做纬，后者就像又厚又软弱的织物——这些，尽管他们本性上是反对的，但是她仍在试图把他们编织在一起，……此后，我们宣布政治活动的网络已经完成了。它是由勇敢和稳健的人相互直接交织在一起而成的。当君主学以一致和友谊这两股纽带把两种类型的人相互联系在一起的时候，当所有政治网络中最高贵最优秀的网日臻完善的时候，当把城邦所有居民（不管是奴隶，还是自由民）都囊括在网络之中的时候，就把他们编织在一起，管理他们，就这样把幸福赐予？城邦，并为他们的幸福提供了保障。

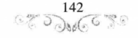
《政治家》

雅典的客人　要理解与公共利益而不是与私人利益（公共利益使城邦紧密地联系在一起，而私人利益只能使城邦人心分散）相关的真正的治国之术是有困难的。当首先考虑城邦的利益而不是个人利益时，公共利益和私人利益都能获得更大的好处，这是第一点。第二点，尽管一个人理论上也可以认为这是千真万确的，但是，假如他拥有了绝对的不需负责任的权力，他绝不会坚持这一原则，把公共利益视为城邦中的第一利益，而私人利益次之。人类的天性总是驱使他去贪得无厌和自私自利，毫无理智地去逃脱痛苦和寻求欢乐，贪婪和享受摆在了首位，使人们对什么是比较公正的什么是比较好的开始模糊起来，这样，他的灵魂就开始堕落，最后邪恶将笼罩着他和整个城邦。

《法律》

凡诸艺术科学行事立志，其目的皆在于行善，由于这一原因，行善也恰恰是所有事物的归宿，……

假如……我们所做的事有某种目的——我们所追求的乃是事物本身的目的（我们所追求的每件事的目的也在于此），假如我们所做的事并不为别的什么目的，（如果为了别的目的，事物发展无穷，以至于使我们徒劳无功）很明显，此种目的就是行善，或主要是行善。那么，行善的知识是否对我们生活产生巨大影响？我们不应当像一个已经瞄准目标的射手，突然冒出目标是否正确的念头。假如是这



样的话，我们必须试图，起码在总体上搞清楚其目标的性质和学问。行善的知识是最有权威性的学问，也是最实在的主要的学问。政治学就是这么一种学问。因为它是每一个国家必须研究的学问，也是每一个公民必须懂得的学问，我们看到甚至最高级的最令人敬佩的学问都包括在政治学之中：如战略学、经济学、修辞学，而且现在政治学也适用于其他学科。政治学还决定我们应当做什么事，不应当做什么事，所以一切学问都囊括其中，其目的是为了人类的幸福。既然个人和国家的目的都是一致的，那么不管怎么说，国家的目的（无论是为了达到这一目的还是坚持这一目的）比个人目的更为宏大和完美，尽管仅仅为了达到个人的目的是值得的，但是为了一个民族，为了整个城邦的目的去努力更为高尚，更为神圣。

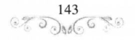
《伦理学》

政府性质、意义、政体形式

伊利亚的客人　君主政体分为皇族统治和僭主政治；由少数人进行统治的有贤能政体（吉祥的名字）、寡头政体和平民政体或者说是由多数人来统治。以前统治是由一个人，而现在由少数人，因此必须加以区分。

年轻的苏格拉底　区分的原则是什么？

伊　和以前的原则一样，而现在已经发现这些名字有双重意义，



依据法律进行统治或不需要法律来进行统治，既适于这种政体也适合于他种政体。

苏 对。

伊 当我们寻求一种完善的城邦时，正像我们以前所表明的那样，它们之间没有什么区别。但是既然这已经被分开了，而且像我们所说的，仅仅把其它的留下让我们加以区分，那么有法律的约束和没有法律的束缚就使它们大不一样了。

苏 是的。

伊 就君主政体而言，当主受到好的传统和法律的约束时，它是六种形式中最好的，当它没有法律的约束时，君主政体则成为压迫臣民最残酷的统治形式。

苏 的确。

伊 由少数人统治的政府，是介乎于个人统治与多数人统治之间的，其统治结果也是处于好与坏之间的。而由多数人统治的政府与其它政体相比较，在这方面是很虚弱的，它既不能做得太好，也不会干得太坏，因为其官职分得太细，掌权人太多。因而平民政体是有法律的政府中最坏的、没有法律的政府中最好的统治形式。假若所有的统治都不受法律的限制，那么生活在平民政体的政府下是最幸福的；假若它们都是组织完善的政府，那么平民政体就成了最后选择的统治形式，而最先应当选择的则是君主政体。它是除了第七种形式而外的最好的统治形式。第七种超过前六种，它存在于上

帝与人民同在的城邦之中。

《政治学》

共和政府·人民民主

苏格拉底 平民政治有自己的优点，而人们对这个优美的欲望不加以限制，最终使平民政治归于颠覆。

哀地孟德 什么优点?

苏 自由，在平民政体中自由是最宝贵的，惟天性爱自由的人，乐于生活在平民政治之下。



哀 是的，每个人都这么说。

苏 我观察到，对于自由毫无限制地追求，对于其它事情的漠不关心，会使平民政体发生变化，为专制政体取而代之。

哀 为什么会这样呢?

苏 在一个渴望自由的平民政体中，就像由邪恶的斟酒者统治的宴席一样，他们用自由的烈酒把人们灌得酩酊大醉，除非其统治者是非常宽容顺从的，给他们预备更多的酒，否则，人们就要责怪统治者，惩罚他，咒骂他是可恶的寡头政治家。

哀 是的，这是很常见的。

苏 忠实于政府的人，他们称之为奴隶和无用之徒，只有那些举动像执政者的人民，那些举止像人民的执政者，才是人们所崇尚

的人，在这样的国家中，自由能有限制吗？

哀 当然没有。

苏 逐渐地无政府倾向开始在家庭里出现，最后影响到动物。

哀 你说的意思是什么？

苏 我的意思是说，父亲逐渐习惯于与儿子平等，有时甚至惧怕儿子，儿子也俨然与父亲平起平坐，渐渐地不尊重其父母，甚至敢冒犯他们；这就是所谓的自由，混血儿由他国迁入，要与本国人平等，这都是自由过度所造成的。

哀 正是这样。

苏 不仅这些，还有一些别的弊端。在这样的国度里，主人害怕学生，向学生谄媚，学生看不起主人和家庭教师。年轻人和老年人一律平等，年轻人与老年人并立而且争衡，老年人则喜与年轻人谈笑作乐，自居于年轻人之列，老年人怕被人说成是作威作福，因此他们只有按年轻人的态度行事。

哀 确实是这样。

苏 男女同享同等之自由，然而奴隶是用金钱买来的，不论男女，都要求与主人有同等的自由，这是自由达到了顶点了。

哀 是的。

苏 在这种极端自由的社会中，人所饲养的动物，其自由也比其他国的动物更自由。狗与其女主人平等，驴马向所有自由人一样昂然行使在道路中间，没有什么不享有充分的自由，对于这种情况，



如果不了解的话，绝不会相信的。

哀 当我在乡间漫步时，我常常体验到你所说的，所以你和我都有同感。

苏 人处在极端自由的时候，他们对于权威的感觉相当敏锐，凡与他人之权利稍有抵触，就不能忍耐，他们因此而无视法律，不管是成文法还是惯例，他们不需要任何法律束缚自己。

哀 是的，这一点我太明瞭了。

苏 我的朋友，这就是专制统治的开始。

《国家》

雅典客人 在一个国家中，法律是高居于统治者之下的，统治者是法律的奴仆，只有这样的国家，才能够得以解救，上帝可以赐福于他们。

《法律》

苏格拉底 民主政治是穷人战胜他们的敌人（富人）之后建立起来的，穷人把他们的敌人杀了一些，流放了一些，其余的仍给以同等的自由和权利。在这种政体中，执政者一般由人民投票选出。

哀地孟德 是的，……这就是民主政治的实质，不管是由于暴力革命的影响，还是由于敌人（富人）之恐惧让出政权。

苏 那么民主政体的生活方式是什么样的？他们所建立的政府

是何种类型的？既然是作为一个政府，它就会像一个人一样。

哀 是的。

苏 首先，他们不是自由的，而且城邦也不是一个充满着自由和坦诚相见的城邦——一个人能够随心所欲地想说什么就说什么，想做什么就做什么吗？

哀 说是这么说的。

苏 如果说是自由的，每个人都可以依据其本人的意愿来安排他自己的生活吗？

哀 应当能这样。

苏 那么，在这种国家中会出现许许多多各式各样的人性。

哀 是的，会出现的。

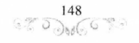
苏 这似乎看来是平等的国家，就像一件绣着各式各样花朵的长袍。正像妇人和小孩认为五彩斑斓的颜色是美的。许多人正是这样来看待国家的，把包含了人类所有的行为和性格的国家，看作是最平等的国家。

哀 是的。

苏 我的好老兄，在这样的国家中是不可能找到一个好的政府的。

哀 为什么？

苏 因为在那里是极端自由的——这样的国家是一个各种各样政治的聚合体，谁有心要建立一个国家，就像我们已经做过的那样，



谁一定会是择民主政体，就像一个人会到市场上，选择出适合它的东西，如果当他做出了选择，他就会建立他的国家。

哀 他一定有足够的模式可以仿效。

苏 那没有什么必要。因为即便你有能力治理国家，也没有服务的必要；如果你不愿被统治，也无被统治的必要；如果别人去参战，你也没有参战的必要；当别人都休息时，你也没有休息的必要；想出身任事，也不受法律的限制，优游世外，也不为世俗所阻。就一时来说，这种生活不是生活中最可令人羡慕的吗？

哀 以一时而论，是这样的。

苏 他们在对待许多案例中定了死罪的人的态度难道不令人吃惊吗？难道你没有观察到在民主政体中许多人虽然被判处了死刑或流放，但他们仍然活着，到处漫游，像个英雄一样慢条斯理地散步，而别人却熟视无睹？



哀 是的，有很多这样的情况。

苏 这种宽宏大量的精神与对于琐事的“不关心”，都在民主政体的特色之上。这种政体对于我们建国之初所视为最为重要的原则，它都一概不重视；我们认为除了极个别的具有天赋的才能的之外，任何一个想做善人的人必须从小学做善事，把行善作为自己的乐趣和研究的对象。然而这种政体却把这些看得无足轻重，从不研究当一个政治家需要进行哪些训练。这种政体认为，凡是人民拥戴的人，就可以使之执政。

哀 这种政体确实有一种高贵的精神。

苏 这些就是平民政治的特征。由此可知平民政治的确是一种令人羡慕的政体，在这种政体之下，人人平等，没有秩序。

哀 我们对此已经了解得很清楚了。

《国家》

公民权利、义务

伊里亚客人 任何公民不能做违法的事，同时，对公民的侵犯也应受到惩罚，或处以死刑，或处以酷刑。

《政治学》

雅典客人 有一种高于法律的东西，它存在于告诫与法律之间，在讨论的过程中，我们已经想到过好几次了。例如，在教育儿童的过程中，我们所坚决主张的许多事情，其界限是很不明确的，在成文法中，对此也不加以考虑，这是绝大的错误。现在，我们国家的法律和整个宪法对于值得赞扬的优秀公民做了如下的描述，当他们仅仅是一个最守法和最服法的人时，还称不上是一个十全十美的优秀公民，向只有在他一生中都没有沾染上任何污点，遵从于立法者的每一句话，不管是在把法律强加于他，还是当他受到赞扬和责备的时候。这才是赞扬一个公民的真正的理由。真正的立法员不仅应

该制定法律，而且应当把那些在他看来是高尚的和卑鄙的事情都紧密联系起来。优秀的公民不仅要遵守法律原则，同样，他也应当加强这方面的修养。

《法律》

专制主义·暴政

普拉斯 那么你不愿做一个僭主了？

苏格拉底 假若你所指的僭主不是我所说的那种僭主的话。

普拉斯 我的意思是……僭主在一个城邦中拥有这样的权力——只要是对他有利的事，他都有权去做，杀人，流放，做一切他所喜欢做的事。

《高尔吉亚》

苏格拉底 一个保护者如何开始变成一个暴君的？很清楚；当他干了莱长伊恩·宙斯在阿长狄亚神殿传说中所做的事时，他就成了一个暴君。

哀地孟德 什么传说？

苏 传说是这样的，无论是谁，只要他品尝了人与其它牲畜混合剁碎的内脏，他一定会变成一只狼，你从来没有听说过吗？

哀 噢，我听说过。



苏 人民的保护者也就像这个人一样，他指挥着一伙暴徒，但不能阻止他们之间互相残杀，他给他们安上种种莫须有的罪名，把他们或送上法庭，或杀害，或放逐，他以其邪恶的舌头和嘴唇去舔其同胞的血迹。他诛杀了一些人，流放了一些人，同时暗示没收其财产和土地，从此以后，等待他的命运是什么呢？无非是两种结果，他或者为其仇敌所灭，或者成为像狼一样的独夫，——也就是说，暴君。

哀 毫无疑义。

苏 这样他就开始结党来反对富人吗？

哀 是的。

苏 一段时间之后，他被驱逐，而后又恢复了原有的势力，尽管他还有仇敌，但他的势力日益巩固了。

《国家》

苏格拉底 一个真正的专制君主，无论人们如何看待他，实际上他是一个真正的奴隶，他不得不去做谄媚奉承和卑躬屈节的事，成为人类不耻之徒。他有很多欲望但始终不能满足，他的需求比任何人都要多，然而如果你知道如何去观察他的整个灵魂，你会发现他实际上很可怜：他日惴惴于心，惶惶不可终日。

哀地孟德 诚然。

苏 而且，正像我们以前所说，当他掌权之后，变得更糟。他

变得比平时更爱妒忌，更不守信用，更不公道，更不忠实，更不可交。凡国中一切恶事，必因之而日益扩大，其结果他是最不幸的，而他使每一个人也落得与他同样的境地。

哀 是的，有识者都不会对你所说的提出非难。

苏 那么，依你看，这五种政体——君主、军阀、寡头、民主、僭主哪个最好，孰为第一，孰为第二，孰为最差一种？

哀 这很容易，我给它们排座次的标准是依据其施德政还是恶政，是幸福还是不幸。

苏 我们需要雇用一个传令官，或者我宣布，哀里斯顿之子已经判定最善而又最公道的人是最幸福的人，他的学识最渊博而又最能约束自身。最恶和最不公道的人是世上最不幸的人，这种人为一切欲望所主宰，而身为一个最大的暴君。

哀 你自己也可以发表宣言。

苏 在你所说的话的后面，我想加上“无论是被神和人觉察与否”，可以吗？

哀 可以。

《国家》

所有权

苏格拉底 那么，这个国家不同于别的任何国家，在这里大家

更将异口同声歌颂我们刚才所说的“我的”这个词儿。如果有任何一个人的境遇好，大家都说“我的境遇好”，如果有任何一个人的境遇不好，大家就都说“我的境遇不好”。

格劳孔 极是。

苏格拉底 我们有没有讲过，这种认识这种措词能够引起同甘共苦彼此一体的感觉？

格劳孔 我们讲过。并且讲得对。

苏格拉底 那么护卫者们将比别的公民更将公有同一事物，并称之为“我的”，而且因这种共有关系，他们苦乐同感。

格劳孔 很对。

苏格拉底 那么，除了国家的政治制度之外，在护卫者之间妇女儿童的公有不也是产生苦乐与共的原因吗？

格劳孔 这无疑是主要的原因。

苏格拉底 我们还曾一致说过，这是一个国家的最大的善，我们还曾把一个管理得好的国家比之于个人的身体，各部分苦乐同感，息息相关。

格劳孔 我们一致这样说过，说得非常对。

苏格拉底 我们还可以说，在辅助者之间妇女儿童公有对国家来说也是最大的善，并且是这种善的原因。

格劳孔 完全可以这样说。

苏格拉底 这个说法和我们前面的话是一致的。因为我想我们

曾经说过，我们的护卫者不应该有私人的房屋、土地以及其它私人财产。他们从别的公民那里，得到每日的工资，作为他们服务的报酬，大家一起消费。真正的护卫者就要这个样子。

格劳孔 你说得对。

苏格拉底 那么，我们已讲过的和我们正在这里讲的这些规划，是不是能确保他们成为更名符其实的保卫者，防止他们把国家弄得四分五裂，把公有的东西个个说成"这是我的"，各人把他所能从公家弄到手的东西拖到自己家里去，把妇女儿童看作私产，各家有各家的悲欢苦乐呢？他们最好还是对什么叫自己的有同一看法，行动有同一目标，尽量团结一致，甘苦与共。

《国家》

富有·贫穷

阿迪曼托斯 苏格拉底，如果有人指责你，说你并没有使城邦卫士获得幸福，城邦确实处于他们的权威之下，但他们从中却得不到任何好处。其他人拥有土地，建筑豪华住宅，大肆祭神，穿金戴银，并拥有能够使人幸福的所有财富。而你的卫士却仅仅是城邦的雇佣兵而已，除了站岗没有别的事可做。你对此作何辩护？

苏 事实确乎如你所说，卫士们只能得到维持生存的报酬，而不能像别人那样得到额外的工资，因此他们甚至无法私自离开城邦；

他们没有情妇，不能像拥有幸福的人那样随心所欲地行动，你忽略了这些指责。

阿 让我们补充上这些。

苏 现在你会问我如何为自己辩护？

阿 是的。

苏 我想我们应该采取以前的方式。我们应当说这些人其实也很幸福。无论如何，我们建立城邦的目的不是为了某一个小集团的幸福，而是尽可能使整个城邦都幸福。只有在这样的城邦中才最容易找到正义，而统治不得力的城邦往往充满不正义的行为。据此，我们可以确定哪种城邦是我们一直在寻找的。现在，我们认为我们正在塑造一个全体公民都将获得幸福的城邦，而不是只有一小部分人才能得到幸福。首先我们还是来看看反面的城邦。如果在我们为雕像上色时有人跑来表示反对，因为我们没有把最好的色彩涂在身体最美的部分，比如眼睛很美，但却涂上了黑色而不是紫色。这时我们应当这样来反驳：亲爱的先生，我们没有必要为了使眼睛美丽而使它们变得不像眼睛，别的部分也是如此。我们应该恰当地处理各部分，以使整座雕像美丽。因此，请不要强迫我们赋予卫士不恰当的幸福，那些幸福会使他们变成别的东西，而不再是卫士。

我们也知道可以让农夫穿华丽衣服，戴金银手饰，随心所欲地去耕地；或者让陶瓷匠躺在炉边的长椅上，吃喝玩乐，把工具丢在一旁，顺其自便；所有其他人也以这种方式获得幸福，这样整个城



邦就获得了幸福。但是，不要劝我们这样做吧。如果这样做，农夫将不成其为农夫，陶瓷匠也不再是陶瓷匠；其他人也不能完成城邦分配给他们的职责。当然，这样做的后果对有些人来说并没有那么严重：如果堕落的鞋匠提出了非分要求，城邦并不会因此而处于危险之中，但是如果城邦和法律的卫士不能各尽其职，城邦将遭到全面的破坏；反之，也只有他们才能使城邦拥有良好的秩序和幸福。我们希望真正的卫士能够造福城邦，而我们的批评者却在使农夫变成寻欢作乐者，只在宴会上感到快乐，他所谈论的并不是城邦，而是别的什么东西。因此，我们应该弄明白，培养卫士的目的是为了给他们提供最大的幸福，还是应该考虑整个城邦的利益，以保证它获得最大幸福？我们应当强迫或劝服城邦的辅士和卫士出色地完成自己的任务，别人也应当如此。在城邦的成长过程中，我们必须保证各阶层都能得到自然赋予他们的那份幸福，这样城邦才有良好的秩序。

阿 你说得对。

苏 如果我继续讨论另一个与此相似的题目，你也会认为我说得有理吗？

阿 什么题目？

苏 看看这些因素，是否使匠人腐化变质，变得不称职？

阿 哪些因素？

苏 贫穷和富裕。



阿 怎么解释？

苏 是这样的。你认为一个获得财富的陶瓷工会仍然注意他的技艺吗？

阿 当然不会。

苏 他变得懒散和粗心吗？

阿 很可能。

苏 因此他会变成一个越来越糟的匠人？

阿 是的。

苏 另一方面，如果贫穷使他无法得到这门技术所需要的工具或其它东西，他的产品质量会很低劣，同时他的儿子或其他学徒也不会成为优秀的工匠。

阿 当然。

苏 因此，贫穷和财富都会使产品及匠人本身变得更为低劣。

阿 看来是这样。

苏 看起来我们已经发现了作为卫士必须严加防范的其它危险，它们很容易潜入城邦内部。

阿 什么危险？

苏 即富裕和贫穷。前者带来奢侈，懒散和政治改革，后者则带来吝啬、低劣和改革。

阿 这是事实，但是请考虑一下，苏格拉底：如果我们的城邦没有财富，它将如何作战呢？尤其当对手强大、富裕时？

苏　显然跟一个强大城邦作战会比跟两个这样的城邦对抗困难得多。

阿　为什么？

苏　首先，如果他们必须作战，一方将是受过训练的战士，另一方将是由富人组成的军队，对吗？

阿　对。

苏　那么，阿迪曼托斯，你不认为一个受过良好训练的拳击手可以很容易地打败两个富裕的肥胖的门外汉吗？

阿　他不可能同时打败两个人。

苏　如果他先假装逃脱，然后转过身，击倒离他近的一人，并反复这样做，还不能击败更多的对手吗？

阿　这样取胜当然不足为怪。

苏　你不认为富人在拳击方面的知识和经验比关于战争的更多吗？

阿　我确实这样认为。

苏　那么我们的拳击手应该最容易击败比他们多两、三倍的对手。

阿　我认为你说得有道理。

苏　如果他们派使者出使另一城邦，告诉人家：我们不需要金银财宝，拥有它们是不合法的，但是你们却不一样，因此加入我们；你们可以得到敌人的财富。你想，听到这种建议，他们当然会跟瘦

而有力的狗一道去攻打温顺软弱的羊了。

阿 我想没人会跟狗作对的。但是，如果别的城邦的财富都聚集到一个城邦，就会危及贫穷城邦的安全。

苏 如果你认为除了我们建立的这个城邦，另外还有配得上这一称号的城邦，那你就太天真了。

阿 这是什么意思？

苏 我们必须为它们找一个范围更广的称呼，因为它们都是城邦的集合，而不只是一个城邦。它们是由两种敌对的城邦组成的，即贫的和富的两种，其中每一个都包括许多个小城邦。把它视为一个整体是极端错误的，但是如果你对其中的小城邦都予以承认，并且许诺把这一个的财富，权力甚至公民交给另一个，那么你就会有很多的同盟，很少的敌人。一旦你的城邦的统治是有节制的，像初建时一样，它就会变得强大。我说的不是名义上如此，而是真正的伟大，即使只有一千人为它而战。在希腊及其它地方，这种真正伟大的城邦是不容易找到的，尽管看起来伟大的城邦到处都是。你对此有异议吗？

阿 当然没有。

苏 因此，我们城邦的卫士应当为城邦规定一个最佳限度，然后照这个限度来划定疆界，放弃多余的部分。

阿 这个限度是什么呢？

苏 我想是这样的：城邦的发展要保证统一，就不能超过这一

界限。

阿　非常正确。

苏　我们的卫士还必须遵守一条原则：尽量小心防守城邦，使它避免过小或过大，而要保证它足够大和统一。

《理想国》

苏格拉底　我巡游各处，一无所事，只是谆劝你们老幼不要顾虑身家财产在先而与性灵的最高修养并重；对你们说，德性不出于钱财，钱财以及其他一切公与私的利益却出于德性。

《申辩》

苏格拉底　克法洛斯啊！你偌大的一份家当，大半是继承来的呢？还是你自己赚的？

克法洛斯　苏格拉底，就自己赚钱而言，那我可以说是介于祖父和父亲之间。我的祖父克法洛斯，继承的财产跟我现有的一样多，经他的手又翻了好几番，而我的父亲吕萨略斯，把这份家私减少到比现在还少。至于我，只要能遗留给这些晚辈的家产，不比我继承的少——也许还稍微多点儿——我就心满意足了。

苏格拉底　我看你不大像个守财奴，所以才这么问问。大凡不亲手挣钱的人，多半不贪财；亲手挣钱的才有了一文想两文。像诗人爱自己的诗篇，父母疼自己的儿子一样，赚钱者爱自己的钱财，

不单是因为钱有用，而是因为钱是他们自己的产品。这种人真讨厌。他们除了赞美钱财而外，别的什么也不赞美。

克法洛斯　你说得在理。

苏格拉底　真的，我还要向您讨教一个问题。据您看有了万贯家财最大的好处是什么？

克法洛斯　这个最大的好处，说起来未必有许多人相信。但是，苏格拉底，当一个人想到自己不久要死的时候，就会有一种从来不曾有过的害怕缠住他。关于地狱的种种传说，以及在阳世作恶，死了到阴间要受报应的故事，以前听了当做无稽之谈，现在想起来开始感到不安了——说不定这些都是真的呢！不管是因为年老体弱，还是因为想到自己一步步逼近另一个世界了，他把这些情景都看得更加清楚了，满腹恐惧和疑虑。他开始扪心自问，有没有在什么地方害过什么人？如果他发现自己这一辈子造孽不少，夜里常常会像小孩一样从梦中吓醒，无限恐怖。但一个问心无愧的人，正像品达所说的：

晚年的伴侣心贴着心，

永存的希望指向光明。

他形容的很好，钱财的主要好处也许就在这里。我并不是说每一个人都是这样，我是说对于一个通情达理的人来说，有了钱财他就用不着存心作假或不得已而骗人了。当他要到另一世界去的时候，他也就用不着为亏欠了神的祭品和人的债务而心惊胆战了。在我看

来，有钱固然有种种好处，但比较起来，对于一个明白事理的人来说，我上面所讲的好处才是他最大的好处。

《国家》

苏格拉底 阿得曼托斯，那么我们的城邦已经成长完备了吗？

阿得曼托斯 也许。

苏格拉底 那么在我们城邦里，何处可以找到正义和不正义呢？我们上面所列述的那些种人里，正义和不正义是被哪些人带进城邦来的呢？

阿得曼托斯 我可说不清，苏格拉底！要么那是因为各种人彼此都有某种需要。

苏格拉底 也许你的提法很对。我们必须考虑这个问题，不能退缩。首先，让我们考虑一下在作好上面种种安排以后，人们的生活方式将会是什么样子。他们不要烧饭，酿酒，缝衣，制鞋吗？他们还要造屋，一般说，夏天干活赤膊光脚，冬天穿很多衣服，着很厚的鞋子。他们用大麦片、小麦粉当粮食，煮粥，做成糕点，烙成薄饼，放在苇叶或者干净的叶子上。他们斜躺在铺着紫杉和桃金娘叶子的小床上，跟儿女们欢宴畅饮，头戴花冠，高唱颂神的赞美诗。满门团聚，其乐融融，一家数口儿女不多，免受贫困与战争。

〔这时候格劳孔插嘴说〕

格劳孔 不要别的东西了吗？好像宴会上连一点调味品也不

要了。

苏格拉底 真的，我把这点给忘了。他们会有调味品的，当然要有盐、橄榄、乳酪，还有乡间常煮吃的洋葱、蔬菜。我们还会给他们甜食——无花果、鹰嘴豆、豌豆，还会让他们在火上烤爱神木果、橡子吃，适可而止地喝上一点酒，就这样让他们身体健康，太太平平度过一生，然后无病而终，并把这种同样的生活再传给他们的下一代。

格劳孔 如果你是在建立一个猪的城邦，除了上面这些东西而外，你还给点什么别的饲料吗？

苏格拉底 格劳孔，你还想要什么？

格劳孔 还要一些能使生活稍微舒服一点的东西。我想，他们要有让人斜靠的睡椅，免得太累，还要有几张餐桌几个碟子和甜食等等。就像现在大家都有的那些。

苏格拉底 哦，我明白了。看来我们正在考虑的不单是一个城邦的成长，而且是一个繁华城邦的成长。这倒不见得是个坏主意。我们观察这种城邦，也许就可以看到在一个国家里，正义和不正义是怎么成长起来的。我认为真正的国家、乃是我们前面所讲述的那样——可以叫做健康的国家。如果你想研究一个发高烧的城邦也未必不可。不少人看来对刚才这个菜单或者这个生活方式并不满意。睡椅毕竟是要添置的，还要桌子和其它的家俱，还要调味品、香料、香水、歌妓、蜜饯、糕饼——诸如此类的东西。我们开头所讲的那

些必需的东西：房屋、衣服、鞋子，是不够了；我们还得花时间去绘画、刺绣，想方设法寻找金子、象牙以及种种诸如此类的装饰品，是不是？

《国家》

苏格拉底　似乎有两个原因能使技艺退化。

阿得曼托斯　哪两个原因？

苏格拉底　贫和富。

阿得曼托斯　它们怎么使技艺退化的呢？

苏格拉底　是这样的：当一个陶工变富了时，请想想看，他还会那样勤苦地对待他的手艺吗？

阿得曼托斯　定然不会。

苏格拉底　他将日益懒惰和马虎，对吗？

阿得曼托斯　肯定是这样。

苏格拉底　结果他将成为一个日益蹩脚的陶工，对吗？

阿得曼托斯　是的，大大退化。

苏格拉底　但是，他如果没有钱，不能买工具器械，他也不能把自己的工作做得那么好，他也不能把自己的儿子或徒弟教得那么好。

阿得曼托斯　当然不能。

苏格拉底　因此，贫和富这两个原因都能使手艺人和他们的手

艺退化，对吗？

阿得曼托斯　显然是这样。

苏格拉底　因此，如所看到的，我们在这里发现了第二害，它们是护卫者必须尽一切努力防止其在某个时候悄悄地潜入城邦的。

阿得曼托斯　什么害？

苏格拉底　贫和富呀。富则奢侈、懒惰和要求变革。贫则粗野、低劣，也要求变革。

《国家》

苏格拉底　上天作证，这是一点也不奇怪的。你刚说这话，我就想到我们大家并不是生下来都一样的。各人性格不同，适合于不同的工作。你说是不是？

阿得曼托斯　是的。

苏格拉底　那么是一个人干几种手艺好呢，还是一个人单搞一种手艺好呢？

阿得曼托斯　一人单搞一种手艺好。

苏格拉底　其次，我认为有一点很清楚——一个人不论干什么事，失掉恰当的时节有利的时机就会全功尽弃。

阿得曼托斯　不错，这点很清楚。

苏格拉底　我想，一件工作不是等工人有空了再慢慢去搞的，相反，是工人应该全心全意当做主要任务来抓的，是不能随随便便，

马虎从事的。

阿得曼托斯 必须这样。

苏格拉底 这样，只要每个人在恰当的时候干适合他性格的工作，放弃其它的事情，专搞一行，这样就会每种东西都生产得又多又好。

《国家》

商贸 工业

雅典客人 为了使居住在我们城市里的零售商人们尽可能地行善，至少是不那么坏，法律的保卫者必须记住，他们不仅要保卫法律不受这样一些人的侵害，这些人因为有着良好的出身和教养，因此他们如果违法和变化，可能很容易就被发觉和阻止，而且要保卫法律不受另外一种人侵害，这些人所从事的职业极有可能使他们变坏。所以，就五花八门的各种零售商来说，也就是就这样一部分人来说，他们所从事的职业因为对国家是相当需要的，因而被允许他们继续进行，法律的保卫者们在处罚他们的掺假行为（或其它类似这样的行为）之前，应该先去找那些以前曾有过从事几种零售贸易经验的人进行调查，这些人将会计算出在零售商的总收入当中，在扣除了花费之后，有多少是属于正常的利润，他们将把这些以书面形式记下来，并使零售商的利润率严

格地限制在正当的范围之内；这一切应当受到市场的管理者的监督，受到城市管理者的监督，受到国家管理者的监督。这样零售商就会对每个人带来利益，同时对在这个国家中从事这项职业的人也不会造成任何可能的损害。

《法律》

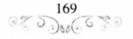
法律与正义

法律·法官

苏格拉底 请如此这般想一想：我正要逃出、或者用别的什么名目离开此地时，法律与政府出现了，并质问我："苏格拉底，告诉我们，你到底要干什么？你的所作所为难道不是要毁灭我们——法律，以及整个国家——吗？你想一想吧，如果法庭的判决不生效力，可以被私人废弃、取消，国家还能存在，还不会地覆天翻吗?"克力同，我们怎么答复这话以及其他类似的话？有人，尤其是演说家，对于法律——保证判决生效的法，说起来滔滔不绝。他会争辩道，这样的法律就不该废弃吗？而我们难道回答："是的，国家冤我，对我判决不公。"我们可以这样质问吗？

克力同 这正是我们所要说的，苏格拉底。

苏 那么好，假如法律说："苏格拉底，这岂不是你和我所同意的，同意遵守国家的裁判?"我若对他的话表示惊讶，也许法律会继



续说："对这话不必惊讶，苏格拉底，请答复，因为你惯于问答。请问你对国家和我们有何不满，竟至于想毁灭我们？首先，难道不是靠我们生存下来的？你父亲不是通过我们的帮助取了你的母亲生了你吗？请说，你对我们管理婚姻的婚姻法有什么异议吗？"

我说，没有什么不同意的。"那么，你是反对在你出生后，管理你们这些孩子的培养教育的法律吗？我们管理这些事的法律指示你父教你音乐与体育，制定得不好，指示错了吗？""不错"，我答复。"好了，你既是我们所生、所养、所教，首先你能说你本身和你祖先不是我们的子孙与奴隶吗？如果真是如此，你对我们就不公平了；你就不能想一想，你应该像我们对待你那样来对待我们吗？由于你的父亲或你的主人打你，骂你，或亲手造成了你的不幸，如果你有权利的话，你就应该打他们，骂他们，或者对他们作恶吗？——你是这样说的吗？难道由于我们认为应当处你死刑，你就反过来认为应竭力毁坏、颠复我们——国家和法律吗？你这自称具有真正德性的人竟至于此，还要说自己这种行为是正义的吗？你难道智不及见：国之高贵、庄严、神圣、神所尊重，有识者所不敢犯，远过于父母和世世代代祖先？国家赫然一怒，你必须畏惧，对他愈益谦让、愈益奉承，过于对父母；能谏则谏，否则遵命，命之受苦便受苦，毫无怨言——或鞭笞、或监禁，甚至负伤或效死疆场。令则必行，无不正当，不得退避，不许弃职。不论临阵与上法庭，必须全部遵行其城邦和国家之命。否则他就必须改变法律对什么是正义的规定；

如果他不能伤害自己的父母，就更不能伤害自己的国家了！”我们对此应当怎么答覆呢，克力同？法律所说是否是实话呢？

克　我想是的。

《克力同》

雅典客人　那么，请想想将由谁来掌握我们国家的命脉。因为有件事在各国发生过无数次——

克莱尼亚斯　什么事？

雅典人　如果存在着争权夺势，占上风的人就会完全垄断政府，而决不许失败一方及其子孙参与人们生活在相互监视的环境中，统治阶级总怕某个记得以前受到不公正待遇的人上台执政并进而反对他们。那么，照我们的看法，这类政府根本不是什么政体，法律是为了特定阶级的利益而不是整个国家的利益，因此也决不会公正。具有这类法律的国家不是国体而是政党，它们的正义观念毫无意义。我这样说，是因为我坚持认为，我们不该因某人富有或因他有其他什么优点，如力量、身材或加之出身，就将你们国家的政府托付给他：但如他是最守国法之人，那他将赢得胜利；而获得最重要胜利的人将被授予最高职务并得到神的重用；获得二等胜利者授予二等职务；其他所有职务都按类似原则按顺序指派给后面的人。当我称这些统治者为法律的公仆或侍从时，我用这个名称不是为了标新立异，而是因为我确信该国的安宁或不幸取决于这种服务或职务。我

认为当一国的法律处在从属地位并且没有任何权威性时，它就是在走向毁灭；反过来，我以为那种法律凌驾于统治者之上、而统治者也要服从法律的国家必将得到神的拯救和赐福。

《法律》

雅典客人 法律一部分是为善良的人们制定的，以指导他们友好相处，一部分则是为拒不接受教导的人而定。因为他们的灵魂桀骜不驯、或顽固不化、或者一意孤行、造孽作恶。

《法律》

正义·非正义

普罗泰戈拉[①] 赫尔墨斯[②]问宙斯：自己何以能将正义和尊重传授给人们——应该像传播艺术那样传播正义和尊重吗？也就是说，仅仅传授给少数有特权的人，一个有足够S术或任何其他技艺的人应为许多没有技术的人吗？“我就这样把正义和尊重传授给人类吗？或者说我应把它们赋予所有人吗？”“是的，”宙斯说：“我愿他们人人有份；因为，如果只有少数人具有美德，就像拥有艺术那样，城市就无法存在。按照我的命令定一条法律，规定处死与尊重和正义

① 普罗泰戈拉（Protagoras）：公元前五世纪的希腊哲学家。

② 赫尔墨斯（Hemes）：司道路、科学、发明、口才、幸运之神，为宙斯及其他众神之使者。

格格不入的人，因为他是国家的祸根。”

《普罗泰戈拉》

苏格拉底 习惯和天理都证实，制造不公正比容忍不公正更为可鄙，而正义就是平等。

《高尔吉亚》

苏格拉底 噢，你这位继承这种论点的先生，那么请告诉我，西蒙尼逖斯对正义到底说了些什么？

波莱马库斯 他说偿还债务就是正义；而我认为他那么说是对的。

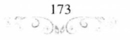
苏 像他这样睿智聪明的人，我如果加以怀疑，可真该遗憾。但他的意旨究竟何在，或许对你很清楚，对我却是清楚的反面。他的意旨决不能像我们刚才所说的，在于我应该把武器或别的东西交给一位在神志不清的时候来索还的人，因而寄存无可否认地是一种债务。

波 不错。

苏 当向我索还的人，是处在神志不清的状态下，我就决不可以把东西还他了？

波 当然不可以。

苏 那么西蒙尼逖斯说还债就是正义的时候，他并没有包括那



种情形啊？

波 当然没有。因为他以为朋友应该总是帮助朋友，而决不应该伤害朋友。

苏 你的意思是说，如果双方是朋友，则交还对接受者有害的寄存黄金，就不能不视为还债——你是不是认为他是那么说的？

波 不错。

苏 仇人是不是也应该收回我们欠他们的？

波 当然他们应该收回我们欠他们的。据我了解，某人欠其敌人应该得到的，也是罪恶。

苏 那么，西蒙尼逖斯跟诗人一样，似乎对正义的性质解释得颇为暧昧，因为他实际上想说：正义是给予每个人份内的东西，而他把这种东西称作债务。

《国家》

苏格拉底 人人都可以看出来，西拉西麻查斯实在很想说话。他自以为有绝妙答案，一心要出人头地。不过，乍上来他还装着坚持要我答复。最后，他同意开始讲话。

西 诸位瞧瞧苏格拉底的智慧处。他不肯自学，却到处去学人家，而且连个谢字也没有讲过。

苏 要说我跟别人学呢，倒是真的；但要说我不感谢别人，我要断然否认。钱我是没有的，所以只好报以恭维，因为我只有赞美

之词。至于我想如何颂扬任何我觉得说话在理的人，在你回答的时候，马上就会看得出来。我期望你会答之有理。

西 那么你就听着吧。我声明，正义不过是强者的权益。你为什么不夸我呢？你当然是不愿夸我。

苏 让我先弄清你的意思。你说正义是强者的权益。西拉西麻查斯呀，你的意思何在呢？你的意思总不会是说，因为拳击摔跤家玻力达马比我们更强壮，他又发现吃牛肉有益于他的体力，便因此而认为吃牛肉对我们这些身体比他弱的人有同样的好处，而且也是正确、正义的事？

西 你真真可恶，苏格拉底；你对这些话的理解对这种论点是极有害的。

苏 一点也没有，我的大老爷。我只想尽量了解那句话，希望你能说得更清楚一点。

西 唉，你没有听说过，政府的形式各有不同，有专制政体民主政体及贵族政体吗？

苏 是的，我知道。

西 而政府在各国都是统治力量？

苏 是的。

西 不同的政体则制定民主、贵族、专制性的法律，各求符合其不同利益。而这些法律。既是为其本身利益而制定的，那么就是各政府给予其臣民的正义。凡是违犯这些法律的，他们就视为犯法

的，不正义的，并且加以制裁。我说在一切国家里，正义的原则是相同的，那就是政府的权益。这就是我的意思。政府既然要被认为有权力，那么，惟一合理的结论便是，举世之间，正义的原则只有一个，那就是强者的权益。

《国家》

西拉西麻查斯　正义的人跟不正义之人相较，永远是输家。首先，在私人间的契约上：每逢不义之人跟正义的人合伙，你都会发现，当合伙关系解除时，不义之人所得一定较多，正义的人所得一定较少。其次，在他们与国家的交往上：有所得税的时候，同样的收入，正义的人所付的税多，不义之人所付的税少；要有什么可以领到的，一方是空手而回，一方则满载而归。你再看看他们有了职位的情形：正义的人往往公而忘私，或受到其他损失，却不能从公众那里得到任何利益，因为他是正义的。不仅如此，他还要众叛亲离，因为他拒绝在不合法的事情上帮忙。但对于不义之人，这一切可就都反过来啦。

《国家》

苏格拉底　我们业已证明，正义的人显然比不义之人更聪慧、更善良、更强干，而且不义之人不可能有共同的行动。不仅如此，我们说坏人作恶时总是精力充沛，这并不十分正确，因为他们如果

是丧尽天良，就会互相残杀，但事实上，他们身上总多少有些正义的残余，使他们能够联合。假如没有的话，他们就会先自相残杀，再伤及无辜的人。就他们的所作所为来看，他们只是半个坏人。如果他们是彻底的坏人，是彻底不正义的，就会完全不能有所行动。

《国家》

苏格拉底 唉，我的好人，好久好久以前，我们开始探究的时候，正义就在我们脚底下翻腾，我们却从来也没有看见她，还有比这更荒唐可笑的事吗？我们就像那种人，手里拿着东西，却到处去找它——这就是我们的一贯作法。我们不看要找的东西，却只看老远的东西。我想我们就是这样失掉了她。

葛劳肯 这是什么意思？

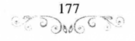
苏 我的意思是说，事实上我们谈论正义，已经有好久啦，却不曾认出她来。

葛 你这一大段开场白，简直要让我们不耐烦啦。

苏 那么，请你告诉我对不对：你记得我们始终视为国家基石的最早的原则，也就是一个人只应当从事一种最合其天性的行业。那么正义就是这个原则，或这个原则的一部分。

葛 对，我们常在说，一个人应当只从事一件事。

苏 另外，我们可以肯定，正义便是做自己的事，不要管闲事。我们对这一点说了又说，其他许多人也对我们这样说过。



葛 不错，我们是这样说的。

苏 那么，以某一种方式做本分的事，便可假定为正义。你能告诉我，我这项推测是那里来的吗？

葛 我不能，但是希望你告诉我。

苏 因为我以为，在节制、勇敢和睿智等美德都抽象化之后，这便是留在国家内的惟一美德，而它是那一切美德的根本原因和存在条件，蕴涵在它们里边，同时是它们的防腐剂。我们还说到，如果另三种美德被我们找到了，正义就是第四或剩余的一种美德。

葛 这是必然的推理。

苏 如果要我们决定，这四种美德中的哪一种对国家的德政善行助益最大，也就是说究竟是统治者与民众的谐调一致，或是在军人当中维护法律所规定的真正危险的意见，或是统治者的睿智与警惕，或是我刚才说的另一种在儿童与妇女、自由人与奴隶、匠人、执政、民众等身上都能找到的美德，也就是各尽本分，不管闲事——这一切究竟哪个最关紧要，则是颇难答复的问题。

葛 实在不容易说出是哪一种。

苏 这样，国内每个人各行其事的能力，似乎要与其他政治品德，也就是睿智、节制、勇敢来进行竞争吗？

葛 是的。

苏 而参与这项竞争的品德就是正义啦？

葛 一点也不错。



苏　让我们按另一种观点看这个问题：你难道不是要把依法裁决诉讼的职责托付给一国之主吗？

葛　当然啦。

苏　诉讼的裁定，除了使一个人既不能掠夺他人的东西，也不能遭到掠夺之外，还有其他依据吗？

葛　没有，这是原则。

苏　这是一个合于正义的原则吗？

葛　是的。

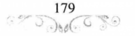
苏　那么基于这种观点，我们还要承认，正义便是拥有个人所有的、属于他的东西，从事他所有的、属于他的事情吧？

葛　太对了。

苏　好好地想一下，再讲你是否同意我的话。假设木匠做鞋匠的事，或鞋匠做木匠的事，再假设他们交换其工具和工作，或是同一个人做两个人的工作，或是不论他们换了些什么，你认为这会对国家有什么重大的坏影响吗？

葛　没有。

苏　但是，当这位鞋匠，或者其他天性应该是商人的人，因财富、体力或一些追随者，或类似的优点，以致野心勃勃，企图挤进武士阶层，或是武士企图挤进立法者和卫士阶层，而他虽并没有这种能力，却要篡取另方的工具或职务。再或是一个人身兼商人、立法者和武士，那时，我相信你就会同意我的话：这种交换和管别人



的闲事，必会毁掉国家。

葛 一点也不错。

苏 既然有三种明显的阶层，则任何互相干预或变此为彼，对国家都有莫大损害，并完全有理由称之为作恶。

葛 完全正确。

苏 对本国的最大罪行就是你所说的非正义吗？

葛 当然。

苏 那么，这就是非正义。另一方面，当商人、辅佐和卫士各自从事本身职务时，那就是正义，并且使城邦合于正义。

葛 我同意你的话。

《国家》

苏 亲爱的阿迪曼托斯，这些原则并不像有人想象得那样多或重要；它们都是次要的，只要他们能做到一件大事。

阿 什么大事？

苏 教育和培养。如果他们成为有教养，有节制的人，他们自己就会很容易注意到这些事情及其他我们没有提及的事，例如婚姻，生儿育女。对待这些事情必须遵循一句古谚，即朋友不应分彼此。

阿 这是最好的方式。

苏 当然，一旦有了好的开端，城邦就会有一种良性循环。良好教养如果能够保持，将使人的天性得到改进；反过来，如果再接

受教育，他们的后代就会更优秀，就像其他动物一样。

阿 是这样。

苏 简要地说，城邦统治者必须这样去做，以防止因为忽视而使教育退化，并且保证体育和艺术教育不发生改革。他们对此必须小心谨慎。如果有人说："歌手喜欢唱新歌"，他们会很担心，生怕人们会认为诗人说的不是新歌，而是新的歌唱方式。人们既不应称赞也不应去实践这种东西；在采取新形式的诗和音乐时，人们必须谨慎，因为这种变革会危及整个城邦。城邦宪法没有改变的地方，其音乐和诗的形式是不会发生变化的。

阿 我相信。

苏 因此，我们的卫士必须采取措施，防止音乐和其他艺术形式发生改变。

阿 是的。非法行为总是防不胜防。

苏 是的，它好像是一种游戏，不会带来任何害处。

阿 没有别的害处，除非它一旦突破防线，就会悄悄地渗入人们的性格及行为当中，然后，它会很快蔓延，进入人与人的关系中，再进入法律和政府中，直到破坏掉公私方面的一切。

苏 这就是它的作用？

阿 我想是的。

苏 那么，就像我们开头所说，儿童游戏也必须符合法律，因为如果游戏是不合法的，儿童就不可能成长为良好的守法公民。

阿 如何才能成长为合法公民呢?

苏 他们必须从一开始就进行合法的游戏，在艺术训练中培养遵纪守法的精神，不受反面人物的影响。这种守法精神渗透于一切事物中，有助于他们的成长，并且能够纠正城邦以前所犯的错误。

阿 非常正确。

苏 然后他们就能发现那些看起来微不足道的，已被前人所破坏的传统。

阿 哪些传统?

苏 像这样的?年轻人应在长辈面前保持静默;应起立让座，还要孝敬父母，注意发式和衣着及姿态等等。你不这样认为吗?

阿 我同意。

苏 但是我想没有必要为此类事情立法。口头或书面法令永远不会对这些事情的形成和保持起作用。

阿 那么这是怎样被养成的呢?

苏 它们是教育导向的必然结果。事情不是相互影响的吗?

阿 是的。

苏 直到达到一个重大的结果，不论好还是坏。

阿 是的。

苏 正因为这样，我才不主张为这些事情立法。

阿 看起来这么做是对的。

苏 但是商业及商业契约呢?另外，关于侮辱行为，虐待行为

的诉讼，陪审员的成立，市场及港口的赋税，市场、城邦，港口等场所的规则等事务，天哪，难道不需要我们来制定法律吗？

阿 没有必要为善良、诚实的人制定法律；他们会自己发现需要制定法规的事情。

苏 是的，如果神能够保存我们已经制定的那些法律。

阿 如果不能保存，他们就会花费一生的时间来制定法律，修改法律，并且相信这样做有利于法律的完善。

苏 你的意思是，他们的生活就像病人一样由于缺乏自制而不能放弃不良饮食习惯？

阿 是这样。

苏 他们还把那些告诉他们真相的人当作死敌，这不是很有意思吗？如果他们不能戒除过度饮酒，暴食，纵欲及懒惰，世上就没有任何药物或手术、咒语或其他任何东西能够使他们恢复健康。

阿 一点也不有趣，与说真话者争辩并没有好处。

苏 看来你不喜欢这类人。

阿 天哪，决不。

苏 那么你也不会赞同城邦这样行事的。你不认为那些统治不当的城邦正是这样做的吗？他们不但警告公民不要触动国家的政治制度，而且对违反者处以死刑，不是吗？在这种统治下的人们会把那种溺爱他们，巴结奉承他们，绞尽脑汁满足他们愿望的人当做最好，最聪明的人而给予最高荣誉。



阿　他们是这样做的，但是我不赞成。

苏　对那些很愿意为这种城邦的服务的人你又作何感想呢？你能不赞赏他们的勇气和殷勤吗？

阿　我赞赏，但是那些被别人的称赞冲昏了头脑而竟以为自己是真正的政治家的人除外。

苏　你这么说是不肯原谅他们啦？一个对尺寸没有概念的人，难道能不相信同样无知的人们告诉他，他有六英尺高吗？

阿　我认为不能相信。

苏　不要对他们过分严厉；他们也很可怜。他们制定关于我们刚才列举过的事情的法律，然后又修改。他们总是认为能够找到一种方法来禁止契约及其他行为中的欺骗行径。他们没有认识到这样做实际上像是砍九头蛇的脑袋。

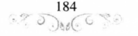
阿　这正是他们所做的事。

苏　我认为真正的立法者不应在这类法律和管理上浪费精力，不管是在秩序良好还是在秩序？昆乱的城邦——因为，法律在后一种城邦一点效用也没有，而在前者，任何人都能自己发现一些法则，并且从前人的法规也可以引申出来。

阿　那么在立法方面还有什么事情留给我们呢？

苏　我们无需做什么，但是德尔菲的阿波罗还有最重大、最崇高的法律要制定。

阿　是什么法律？



苏 关于神庙、祭礼及其他对神灵、英雄进行崇拜的形式，以及埋葬死者和安抚鬼魂的仪式，都需要立法。我们对此类事情一无所知，在建立城邦时，如果我们聪明，就不要接受除先代指导以外的建议。这个神是自古以来为人们解释法律的神，它坐在大地中央的岩石上传达他的解释。

阿 你说得对，我们必须这样做。

苏 好，你们的城邦可以说已经建立起来了。下一步就是用你所获得的亮光来探寻城邦的内部，并与你的兄弟和普利马修斯及其他人一起，看看是否能够发现哪里有正义，哪里有不正义，二者有何区别，幸福的人希望拥有哪一个，神人是否能够认识它们。格劳孔又插进来：这样说不对，你答应过自己寻找它们，并且说过如果不想尽办法去帮助正义，你就是不虔敬的。

苏 你的提醒很对，我必须这样做，但是你们要帮助我。

格 我们会的。

苏 我希望通过这种方式找到答案。我相信如果方式正确，我们的城邦会很完善的。

格 是的。

苏 它必定也是智慧的，勇敢的，节制的和正义的。

格 显然是的。

苏 因此，无论在城邦中找到哪种品质，没有找到的一定就是剩下的几种了？

格 是的。

苏 对于任何四种事物，如果是在寻找其中的一种，只要我们能够认出它来就够了，但是我们先认出其他三种，也能找到我们要找的那一种，因为它不可能是别的，只能是剩下的那一个。

格 对。

苏 因此对于城邦的这四种性质，我们必须用同样的方法来寻找它们。

格 当然。

苏 我认为它们当中最明显的是智慧，其他三个多少有点奇怪。

格 奇怪在哪里？

苏 我觉得我们所描述的城邦是智慧的，因为它拥有正确的判断力，不是吗？

格 是的。

苏 这种正确的判断力是一种知识，因为人们是通过知识，而不是无知来进行正确判断的。

格 是这样。

苏 城邦中有多种知识。

阿 当然。

苏 我们能够因为城邦的木匠的知识而称它是智慧的，有正确判断力的吗？

格 不能。只能说这个城邦的木器制造业发达。

苏　也不能因其铜器及类似事物的知识而称它是智慧的啦？

格　不能。

苏　同样，关于收庄稼的知识也只能被称为农业啦？

格　我想是的。

苏　那么在我们刚刚建立的城邦及其公民中间，有没有这样的知识：它不是关于任何特殊事物的，而是关于整个城邦的知识，例如如何对内对外保持良好关系？

格　当然有。

苏　这种知识是什么，它存在于哪里？

格　这种知识是城邦卫干的知识，它存在于我们刚刚命名为城邦卫士的统治者中。

苏　我们如何称呼拥有这种知识的城邦？

格　应当称它为真正智慧的、有良好判断力的城邦。

苏　你认为城邦中金属匠多还是真正的卫士多？

格　金属匠更多。

苏　与各种因其特殊知识而得到相应称呼的人相比，城邦卫土的人数是否最少？

格　确实是最少的。

苏　按照自然法则建立起来的城邦之所以是智慧的，原因在于它的最少部分，即统治阶级拥有被称为智慧的知识，而这些人总是最少。

格　你说得很正确。

苏　现在我们已经发现了四者之一：智慧，以及它存在于何处，但是我不明白我们是怎样发现的。

格　我认为我们的方法再好不过了。

苏　发现城邦之所以被称为勇敢的原因即勇气，以及它存在于何处并不是件困难的事。

格　怎样去发现呢？

苏　在那些称城邦是怯懦的或勇敢的人当中，谁会不到为战争而奋斗的那部分人那里而去别处寻找勇敢呢？

格　没有人会到别处去寻找的。

苏　我不认为其他公民怯懦或勇敢的行为会赋予城邦这种或那种名声。

格　是的。

苏　城邦的勇敢来自这一部分人，他们有能力保持关于可怕事物的信念，这些事物是立法者在其教育过程中告诫过他们的那类事物，这难道不是勇敢吗？

格　我不太明白你的意思，请重复一遍。

苏　我是说，勇敢就是一种保持。

格　是什么样的保持？

苏　就是保持由法律通过教育所建立起来的关于可怕事物的信念。即使身处痛苦或被享乐、欲望甚至恐惧所包围，也要保持信念，

决不放弃。我将打个比方来说明这个问题。

格 我很乐意听。

苏 你知道，染色工人为了把羊毛染成紫色，首先要从许多颜色的羊毛中挑出白色羊毛，然后用各种方法进行处理，使它尽量能够吸收颜色，然后再开始上色。用这种方法染的颜色最持久；不管用不用碱水，清水时都不会使它褪色。你也知道不用这种方法，不进行事先处理而上色的东西结果会怎样。

格 我知道，它会因褪色而显得滑稽可笑。

苏 那么你会明白，我们挑选士兵，对他们进行艺术和体育教育，其实是在做相似的事情。我们所期望的是通过服从，他们能够像染色一样最有效地吸收法律，这样一来，良好的天性和恰当的教育会使他们关于可怕事物的信念变得坚固持久，即使用最有效的清洗剂也不能使之褪色：享乐是比任何药物、苏打或碱水更为有威力的东西，痛苦、恐惧和欲望也是如此。这种保持正确的，符合法律的关于可怕和不可怕事物的信念的作法就是我称之为勇敢的东西，如果你不反对的话。

格 我没有什么可说的，因为我觉得那些关于此类事情的正确意见如果不是通过教育而得到的，你一定不会认为它们是合法的，就像在动物或奴隶身上发现的东西不会被你称为勇气一样。

苏 很正确。

格 那么我接受你关于勇敢的描述。



苏 现在剩下两种性质了：节制和正义，这是我们整个讨论的目的。

格 很正确。

苏 我们怎样才能不通过研究节制而直接发现正义？

格 我不知道，并且我想先使正义出现，如果那意味着不研究节制。如果你想让我高兴，请先寻找节制吧。

苏 我很愿意；不这样做是错误的。

格 那么开始吧。

苏 看来节制比其它性质更加协调或和谐。

格 怎么样呢？

苏 节制是一种确定的秩序，一种对享乐和欲望的控制，它与人们所说的自我控制及其他类似表达是一个意思，对吗？

格 对。

苏 但是自我控制这个词是可笑的，因为自我的控制者和那个软弱的，被控制的自我是同一个人，其他表达方式也如此。

格 是这样。

苏 但是自我控制这个词好像是在暗示，在人的心灵内部，有好的和坏的两部分，一旦好的那部分控制了坏的部分，这个人就会被认为善于自我控制，这是一种赞美之辞。另一方面，当好的那部分由于教育不当或受到不好的影响而被坏的部分所控制，这个人就会被认为没有战胜自己，是无节制的，这是一种谴责。

格 可能如此。

苏 让我们来看看新城邦，你会在其中发现这些情况的。你会说，它是善于自制的，因为一旦城邦中好的公民统治了坏的公民，我们就可以称它为有节制的，自控的。

格 据我的观察，你说得很对。

苏 还有各种各样的欲望、快乐和痛苦都出现在孩子、女人、奴隶以及许多被称为自由人的下等人身上。

格 是的。

苏 但是那些简单的，由理智和正确的信念所引导的欲望却只能在那些为数不多的，天性优越并受过良好教育的人身上出现。



格 对。

苏 你在你们的城邦中也会发现这一点。在那里，下等人的欲望不是受少数上等人的欲望和知识控制吗？

格 是的。

苏 这个城邦就是那种被称为能控制自己的快乐和欲望的类型。

格 很对。

苏 就这些方面来说，它难道不能被称为有节制的吗？

格 当然可以。

苏 再看，如果有哪个城邦能够在谁来统治这一问题上达成一致，那必定是这个城邦，不是吗？

格 当然是的。



苏　如果事实如此，那么你认为节制存在于哪种公民中呢？是统治者还是被统治者？

格　二者都存在。

苏　现在你看到了，我们预见节制是一种和谐是正确的，不是吗？

格　如何是和谐的呢？

苏　因为它不像勇敢和智慧那样只存在于城邦的某一部分人之中，使有的人勇敢，有的人聪慧，而节制则遍布于整个城邦，既存在于弱者，又存在于强者或处于中间的人们那里，它既适用于知识，又适用于体力，既指人数，又指财富，并且使它们很协调地结合在一起。因此，在天性低劣和天性优秀的人之间取得的关于谁应该进行统治这一问题的和谐一致也被称为节制。

格　完全同意。

苏　很好，我们的讨论已经使我们在城邦中找到四个之中的三个性质了，剩下的这个使城邦具有美德的性质是什么呢？它就是正义吗？

格　这很清楚。

苏　因此现在我们将像猎人包围兽穴那样集中精力，以免正义趁我们不注意时溜掉，因为它就在附近。仔细察看，一旦你先发现它，请告诉我。

格　我希望如此，但我觉得接受你的指导对我更合适。



苏 那么跟着我吧。

格 只要你领路，我就跟着你。

苏 这个地方看起来很难进入；黑暗不适于狩猎，但我们别无退路。

格 我们必须前进。

苏 啊，格劳孔，看起来这里有它的踪迹，我相信我们的猎物不可能逃脱。

格 好消息。

苏 我们很愚蠢。

格 为什么？

苏 亲爱的朋友，它从一开始就在我们眼前晃动，而我们却没有看见，这太可笑了，有点像人们到处去找就握在手中的东西。我们不注意眼前，却到别处去寻找，这就是为什么我们一直没有发现它的原因。



格 你指什么？

苏 我指的是，我们很长时间以来一直在谈论它，听别人谈论它却没有意识到它的存在。

格 你的前言对急迫的听众来说太长了。

苏 那么听听我说得对不对。我认为正义是那种我们在建立城邦之初就意识到必须要作出规定的东西。如果你记得，我们曾经说过，并且重复过，每个人必须从事一项最适合其天性的职业。

格 是的，我们一直在这么说。

苏 并且我们还听别人说过，甚至自己也说过，正义就是做自己分内的事情，不干涉别人。

格 我们是说过。

苏 做自己的工作在一定意义上就是正义，你知道我怎样证明这一点吗？

格 不知道，请告诉我。

苏 我想，在我们找到节制、勇敢和智慧三种性质之后，剩下的东西就是能够使那三种性质在城邦中产生并尽可能保持其现状的东西。并且我们还说过找到三种性质之后，剩下的一定就是正义。

格 是这样。

苏 如果我们要确定哪种性质能使城邦管理得有秩序，是统治者和被统治者的共同信念，还是战士的那种关于可怕的和不可怕的事物本质的信念能否得到保持，还是统治者的知识和护卫，还是体现在孩子，妇女奴隶和自由人，贵族，统治者或君主，即每个人身上的正义感，即完成自己的任务，不去干涉别人的作法，这是很难判断的。

格 这有什么难的？

苏 看起来，“城邦公民各行其事”与智慧，节制和勇气在完善城邦的过程中存在竞争。

格 当然是的。



苏 那么它们是对手啦?

格 是的。

苏 换个角度，看你是否同意：你会让统治者在法庭上行使法官之职吗?

格 当然会。

苏 他们作判决的惟一目的是保证公民不抢夺别人的东西并且不会被剥夺属于自己的东西，是吗?

格 这是他们的目的。

苏 这是正义吗?

格 是的。

苏 那么在一定意义上，拥有自己的财产，完成自己的任务就是正义。

格 对。

苏 你是否同意我这样说：如果一个木匠想做鞋匠，或者反过来，他们交换了工具和地位，或者一个人想做这两件事，这种作法会给城邦带来损害。

格 我认为不会。

苏 但是我认为，如果一个人天生是个工人或其他行当的手艺人，但是由于财富、强壮的体魄及其他此类有利条件而希望进入军界，或者一个士兵企图进入他本配不上的顾问或护卫者的圈子，并且交换了工具和身份，或者同一个人想从事所有这些行业，那么我

认为你一定同意这种说法，即这种交换和干涉会毁灭城邦。

格 是的，我同意。

苏 这三种秩序的互相干涉和交换对城邦产生了重大危害，可以被称为最邪恶的事情。

格 是的。

苏 最邪恶的事情就是不正义，是吗？

格 当然。

苏 那就是不正义，但是生意人，辅士，护卫者各司其职就是正义，它是城邦正义。

格 我同意你的意见。

苏 还有，如果我们发现存在于个人身上的这种品质也可以被称作正义，那么我可以同意，还有什么好说的？如果不是这样，我们将另外寻找。目前，让我们完成对正义的研究，即如果我们能够在较大事物中找到正义，那么在个人身上寻找正义就会变得容易些。这个较大的事物就是城邦，因此我们尽力建立了一个比较好的城邦，并且知道正义就存在于城邦中。现在让我们把正义转移到个人身上，如果它们一致，就没有问题了。但是如果存在差异，我们就必须回到城邦中，去重新研究正义的概念。

格 你的思路很正确，我们必须如此。

苏 好。当你把同一个名称赋予一大一小两个事物，它们是相象还是有差别？

格 应当相象。

苏 因此就正义的概念来说，正义者和正义的城邦是没有区别的。

格 对。

苏 当三种人都各尽其职时，城邦是正义的，并且它也由于这些人的另外一些品质和态度而被视作节制的，勇敢的和聪慧的。现以证明它们是错误的，让我们假设它是错误的。我们同意，如果事物与我们所说的相反，那么我们所得出的所有结果将全部作废。

格 是这样。

苏 你认为下列事物是对立的吗？同意和反对，想得到某件东西和拒绝某件东西，吸引和排斥？无论它们是主动还是被动，都没有差别。

格 它们是相反的。

苏 还有，口渴，饥饿，欲望、愿望和希望不也是我们刚才提到的那类事物吗？你难道不认为有所求的心灵在寻求他想要的东西吗？

格 我当然这样认为。

苏 那么我们将把不愿意，无欲望这类东西归到与前面提到的事物相反的那类中，因为它们导致心灵的拒绝。

格 是的。

苏 既然这样，我们可以说有一类叫做欲望的东西，其中最显

著的是饥饿和口渴？

格 是的。

苏 它们一个想得到水，一个想得到食物？

格 是的。

苏 除了想得到水，还有没有别的呢？例如，是想得到热水还是凉水，即想得到某种确定的东西；或者如果你觉得又渴又热，就希望得到冷饮；如果你感到冷，就希望得到热饮；如果欲望强烈，就希望得到大量的水；如果欲望很小，就想只得到一点。但是渴本身不会要求别的东西，它要求的是其本性所要求的，即水，饿对食物的要求也是如此。

格 是的，每种欲望本身只要求它本性所要得到的东西，在特定环境下它才要求特定的东西。

苏 我们不要因为没有准备而被下面的话搞胡涂，有人会说，所有人都希望得到上乘饮料和食物，所有人都追求好的东西。因此如果口渴是一种欲望，它要求的就是好的东西，别的欲望也是如此。

格 他说的有点道理。

苏 但是对于所有互相关联的事物，一个被赋予特定性质，另一个也会获得虽然并不是特定意味的东西。

格 我不明白。

苏 你不懂大的东西比有些东西更大吗？

格 当然知道。

苏 大的东西一定比小的东西大吧？

格 是的。

苏 大的东西与小的东西是否相关？

格 相关的。

苏 多的与少的相关，一倍与一半相关，其它的也一样，较重的与较轻的，较快的与较慢的，热与冷等等都互相联系，不是吗？

格 是的。

苏 知识也是这样的吗？知识与学习相关，当知识是特定的，它就是关于特定对象的知识。我是说，关于建筑房屋的知识可以被称为建筑知识，对吗？

格 很正确。

苏 难道不是因为它具有别的知识所没有的特殊性质吗？

格 当然是的。

苏 因此当它成为关于特定事物的知识时，它就成了一种特定的知识。这一点对于所有技术和科学来说都适用。

格 是的。

苏 这就是我想说的，不知你是否明白。在相关的两个事物中，其中一个有无特定性质会直接关系到另一事物。我不是说它们的性质必须相同——例如，关于健康或疾病的知识并不就是健康或疾病，关于好坏的知识本身也没有变成好的或坏的东西——而是知识不再是关于一般对象的知识，而变成了关于特定对象的知识，例如医学

知识。

格 我懂了。

苏 对于口渴，你不认为它与别的东西相关吗？

格 我知道，它与饮料相关。

苏 因此当某种性质附加在饮料上，口渴也得到了这种性质，但是渴本身并没有好坏之分，即它的本性不是与一种特定的饮料相对应，而是与一般饮料相关。

格 对。

苏 一个处于饥渴状态的心灵，它不想要别的，只想喝水，这就是它希望得到的。

格 显然是这样的。

苏 因此如果任何东西渴了，却不去找饮料，那么它的内部必定有一个不同于口渴的东西在阻止它像动物一样去喝水：因为我们说过，一个事物的同一部分不能同时做相反的事情。

格 是的，不能。

苏 这就像我认为一个人的手不可能同时既拉弓又推弓一样。应该这么说：一只手推弓，另一只手又拉弓。

格 是这样。

苏 我们能说一个口渴的人不想喝水吗？

格 有许多人经常这样做。

苏 应该如何来表述这种情况呢？一个人的心灵中阻止他去喝

水的那部分与命令他去喝水的那一部分是不同的，并且前者控制了后者，不是这样吗？

格 我认为是的。

苏 阻止喝水的部分是理性在起作用，而引导他去喝水的冲动则是感性和疾病在起作用，对吗？

格 好像是的。

苏 因此，这两部分是不同的，一部分是使心灵进行推理的理性部分，一部分是使心灵感到饥饿，口渴和兴奋及其它欲望的非理性，充满欲求的部分，它同时伴有满足和快乐的感觉。

格 这是很自然的。

苏 这是心灵中的两个组成部分。第三部分是我们产生愤怒的激情部分，它是否具有与其他两部分相同的本性？

格 我们应该考虑这一问题。

苏 我听过一个故事，阿格莱翁（Aglaion）之子莱奥提斯（Leontius）从比雷埃夫斯港来，在北城墙外面看到一个侩子手，身边躺着一些尸体。莱奥提斯非常想去看看，但同时却感到厌恶，便转身离开了。很长一段时间，他内心很矛盾，但看的欲望终于占了上锋，他睁大眼睛，朝尸体走过去："看看吧，坏东西，把这美景看个够吧。"

格 我也听过这个故事。

苏 它证明愤怒有时会和欲望作战，就像其他事物一样。

格 是的。

苏 另外，我们在别处也经常看到这种情况，一个人的欲望迫使他不按理性行事，但同时他也指责自己，内心充满了对这种欲望的愤怒；在这种交战中，激情部分更倾向于理性，我不相信你会说当理性决定不反对某件事时，激情会与欲望为伍，无论是你或是别人都不会这么说的。

格 绝对不会。

苏 如果一个人认为自己做了坏事，会发生什么情况呢？他越高尚，则在遭受饥饿，寒冷或其他类似情形时越不会对此不满，即使他知道这种情况是别人加在他身上的，并且他会认为这是公正的，而他的激情也会拒绝被激发起来。

格 对。

苏 如果一个人认为自己受到不公正的待遇，会怎么样呢？他的激情会沸腾愤怒，并为他认为是正义的东西奋争。他会忽略饥饿，寒冷及此类事情而坚持下去，直到胜利。他高贵的灵魂不会平息，直到胜利甚至死去，或者像狗听到牧人的召唤那样，因听到理性的召唤而停战。

格 激情的确如你所说。在我们的城邦中，辅士们就像狗一样听从城邦的牧人——统治者的召唤。

苏 你完全理解我的意思，那么你一定也注意到了这一点。

格 哪一点？

苏 激情的立场看来与我们以前的看法相反。以前，我们认为它是接近欲望的，但现在我们认为不是这样的；在心灵的内战中，激情更倾向于理性一边。

格 是这样。

苏 激情不同于理性，还是它是理性的一部分，这样心灵就是由两部分，即理性和欲望，而不是由三部分组成？或者，就像我们的城邦由生意人，辅士和谋士三部分组成一样，激情是心灵的第三部分（并且在没有被坏教养腐蚀的情况下，天性就是理性的辅助者?）

格 一定是第三部分。

苏 是的，如果现在已经证明它是不同于理性部分的，正如先前证明它不同于欲望部分一样。

格 要证明它们不同并不困难。这一点在儿童那里可以看清楚。他们从出生起就充满了激情，其中一些人好像从没有获得理性，而大部分人则到后来才获得。

苏 啊，说得太好了。我们也可以在动物身上看到这一点。

格 你说得对。

苏 我们费了很大力气才达成一致，认为组成城邦的东西同样存在于个人心灵之中，并且类型和数量都是一样的。

格 是这样的。

苏 因此个人的智慧与城邦的智慧以同样的方式存在于同样的



部分之中。

格 是的。

苏 个人的勇敢与城邦的勇敢具有同样的性质，方式也相同，并且二者在其他美德方面也有这种关系。

格 一定是这样的。

苏 并且，格劳孔，我认为个人的正义与城邦的正义也具有相同性质。

格 这是不可避免的。

苏 我们不应该忘记：因为城邦的三个阶层能够各尽其职，所以城邦才是正义的。

格 我们没有忘记这一点。

苏 因此这样来分配是合理的，即理性占统治地位，它是聪慧的，能从心灵的整体角度来展望问题，而激情部分则服从它，作它的同盟。

格 对极了。

苏 我们说过，使这二者能够和谐共处的艺术体育教育以出色的演说和教诲培养并加强理性部分，以和谐的方式放松和安抚激情部分，使它变得温和，不是这样吗？

格 非常正确。

苏 这二者以这种方式学习到了自己的职责，并受到良好教养，将对欲望行使领导作用，欲望是心灵的最主要的组成部分，永远不

会满足于对财产的追求，理性和激情将监视欲望，以免它充满肉体的快乐，并因为变得强大而不再尽其本分，反而想去控制那些它本无权控制的部分，从而毁掉每个人的整个生命。

格 说得对极了。

苏 这二者也将最有效地维护心灵和肉体的利益，其中一个谋划，另一个在它的领导下奋勇作战。

格是这样的。

苏 如果一个人的激情无论苦与乐都能够保持理性所教给他的关于可怕和不可怕的信念，那么我们就可以因他的激情而称这个人是勇敢的。

格 对。

苏 一个人心灵中最小的，但却占统治地位并发布命令的那部分拥有对每一部分都有益处的知识，我们正是因为这一部分而把他称为有智慧的。

格 对极了。

苏 还有一点，如果心灵中的三部分处于友好和谐的关系中，统治者和被统治者一致同意理性应居于统治地位，被统治者不应反叛，我们不应该称这个人是专制的吗？

格 无论在城邦还是在个人那里，专制就是这样的。

苏 并且他也是正义的，如同我们经常描述的那样。

格 这是必然的。



苏 现在，我们关于正义的概念是否有点不清楚？它是否与城邦中的正义有些不同？

格 我不这样认为。

苏 如果还有异议，只要用一些普通事例就可以证明我们的观点是正确的。

格 什么样的事例？

苏 比如，既然说城邦和个人在天性和接受训练方面是相似的。如果有人问正义者是否会侵吞由他保管的金银财宝，你认为谁会相信是他而不是不正义者做了这件事？

格 没有人会相信。

苏 那么他必定与渎神、盗窃、背叛朋友或背叛城邦等行径无关啦？

格 当然无关。

苏 并且他也不会违背誓言及其它协定？

格 怎么会呢？

苏 跟其他人相比，通奸，不尊敬父母，忽视神的存在更不符合他的性格啦。

格 是的。

苏 原因就在于他心灵中的各个部分都能够各尽其职，领导或接受领导。

格 这正是原因所在。

苏 除了产生我们所描述的人和城邦的力量之外，你是否还去别处寻求正义？

格 啊，我可不想。

苏 那么我们已经完全实现了那个我们在建城之初所期待发现的关于正义的原则和模子。

格 是的。

苏 的确，格劳孔，——鞋匠做鞋匠的活儿，木匠做木匠的活儿，别人也是这样，这种分工就是正义的影子，也是它之所以有益的原因。

格 看来是的。

苏 正义就是这样一类东西，它并不存在于人的外部行为中，而存在于他的内部行为，与他本人和他的心灵密切相关。他不允许心灵的一部分去履行另一部分的工作，互相干涉。他把自己的事务安排得井井有条；他是自己的主人和朋友，能够协调三部分的关系，使之变得有节制，和谐。因此如果有任何事情要做，如赚钱，照顾身体，公共事务或私人事务，他会立刻行动。在所有这些领域，他把能够保持内心和谐及有助于达到这种状态的行为称为正义，把指导这种行为的知识称为智慧，把破坏它的行为称为不正义行为，把指导破坏行为的信念称为无知。

格 苏格拉底，你是对的。

苏 好，如果我们宣称已经找到了正义者，正义的城邦，我们



并不会被认为是在撒谎。

格 天哪，当然不会。

苏 那么我们现在应该去寻找不正义啦。

格 显然是的。

苏 不正义肯定是心灵中那三个部分的一场战争，是干涉及代替别人的工作，是某一部分对整个心灵的背叛，以谋求统治它，尽管这是不恰当的，因为背叛者的天性其实只适于服从，只有一部分的天性是属于统治者那一类的，我认为这种骚乱和迷茫就是不正义，纵欲过度，怯懦和无知，一句话，任何邪恶之名都可以加在它身上。

格 是的。

苏 如果我们把正义和不正义搞清楚了，那么不正义的行为，正义的行为一类的事情也就清楚了。

格 怎么会呢？

苏 因为它们与健康和疾病是相似的。后者存在于肉体中，前者存在于心灵中。

格 以怎样的方式？

苏 健康的行为产生健康，不健康的行为产生疾病。

格 是的。

苏 因此，正义的行为产生正义，不正义的行为产生不正义，对吗？

格 对。

苏 保持肉体的健康就是按照肉体的自然性来确定统治者和被统治者，而不正义意味着统治者和被统治者的分工是不合自然的。

格 是的。

苏 美德是心灵的健康，美好和坚强的状态，而邪恶则是疾病、丑陋和虚弱的状态。

格 是这样。

苏 那么是不是良好的行为使人获得美德，丑陋的行为让人走向邪恶？

格 必然是这样。

苏 看来剩下的需要我们探讨的问题是：行正义之事，保持良好行为，做正义之人（不管是有人知道他）还是做坏事，做不正义之人（只要不受惩罚），二者哪个更有利？

格 但是苏格拉底，我现在觉得这个问题有些可笑。

《理想国》

（在从比雷埃夫斯回雅典的路上，苏格拉底被普利马修斯（Polem9chus）拉住，劝他来家，见到了普利马修斯的老父塞夫洛斯。他们进行了一场简短而有意味的关于老年人负担的对话。这里我们主要看一下他们对正义的定义。）

苏 讲到正义，难道仅仅是说真话，欠债还钱这么简单吗？或者同样的行为有时是对的，有时是错的？我指的是这类事情，比如：

一个朋友曾经在他头脑清楚的时候把武器交给你，而在他丧失理智的时候又向你索要，这时你就不应该交还给他。交还给他是不正义的，而把整个事情的真相告诉丧失理智者也是不正义的。

塞　你说得对。

苏　那么仅仅是说实话，还债还不是关于正义的定义。

普利马修斯插话：

如果我们相信西蒙尼德（Simonides），那么这就是正义的定义。

《理想国》

柏拉图年谱

公元纪年	年龄	记　事
428		5月7日，生于雅典附近的伊齐那岛。
427	1	古希腊喜剧优秀作家之一阿里斯托芬第一部戏剧问世。
426	2	阿里斯托芬《阿哈尼亚人》上演。古希腊三大悲剧家之一欧里庇得斯著《希库巴（Hecuba）》。
424	4	阿里斯托芬著《骑士》。
423	5	未来的老师、古希腊哲学家苏格拉底投军服役。 阿里斯托芬著《黄蜂》。
421	7	阿里斯托分著《和平》。
415	13	阿里斯托分著《特洛伊德》。
414	14	阿里斯托分著《群岛》。
407	21	拜苏格拉底为师。
399	29	安多西德和苏格拉底以不敬神罪受审。苏格拉底被处死。
388	40	首次访问亚西里和意大利。
387	41	建立学园。

公元纪年	年龄	记　　事
367	61	讲学、游历到叙拉古城。亚里士多德进入学园拜师。
361	67	第三次访问亚西里。
354	74	著自传式《信扎信》第7封。
353	75	著自传式《信扎信》第8封。
347	81	逝世。